

Technická univerzita v Liberci

**FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ**

**Katedra:** filosofická  
**Studijní program:** Filosofie  
**Studijní obor:** Filosofie humanitních věd

**POJETÍ DOBRA A ZLA V ŘECKÉ FILOSOFII  
KLASICKÉHO OBDOBÍ**  
**CONCEPTION OF THE GOOD AND THE EVIL  
IN GREEK PHILOSOPHY OF CLASSIC PERIOD**

**Bakalářská práce:** 13-FP-KFL- 205

**Autor:**  
Veronika HÁKOVÁ

**Podpis:**

---

**Vedoucí práce:** PhDr. RNDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.

**Konzultant:**

**Počet**

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
51				8	1

V Liberci dne: 21.04.2013

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI  
Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická  
Akademický rok: 2011/2012

## **ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE**

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Veronika Háková**  
Osobní číslo: **P10000380**  
Studijní program: **B6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Filozofie humanitních věd**  
Název tématu: **Pojetí dobra a zla v řecké filosofii klasického období**  
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

### **Z á s a d y   p r o   v y p r a c o v á n í :**

- a) Student se bude v průběhu příprav a vypracování řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího práce.
- b) Cílem práce je srovnání etických konceptů sofistiky, Sókrata, Platóna, Aristotela a malých sókratovských škol.
- c) Základní metodou práce bude komparace primární literatury k zadanému tématu.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

ARISTOTELÉS: Etika Níkomachova. Praha: Petr Rezek, 1996. 493 s. ISBN 80-901796-7-3.

ARISTOTELÉS: Magna Moralia. Praha: Petr Rezek, 2006. 178 s. ISBN 80-86027-22-8.

DÍOGENÉS LAERTIOS: Životy, názory a výroky proslulých filosofů.

Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995. 473 s. ISBN 80-901916-3-0.

PLATÓN: Spisy I.-V. Praha: Oikoymenh, 2003.

Zlomky předsokratovských myslitelů. Praha: ČSAV, 1962.

GRAESER, Andreas: Řecká filosofie klasického období. Praha: Oikoymenh, 2000. 445 s. ISBN 80-7298-019-X.

GADAMER, H. G. Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem. Praha: Oikoymenh, 2010. 119 s. ISBN 978-80-7298-445-9.

Vedoucí bakalářské práce:

RNDr. PhDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.  
Katedra filosofie

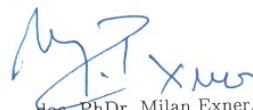
Datum zadání bakalářské práce: 30. října 2011

Termín odevzdání bakalářské práce: 30. dubna 2013

  
doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.

děkan

L.S.

  
doc. PhDr. Milan Exner, Ph.D.  
vedoucí katedry

V Liberci dne 3. ledna 2012

## Čestné prohlášení

**Název práce:** Pojetí dobra a zla v řecké filosofii klasického období

**Jméno a příjmení autora:** Veronika Háková

**Osobní číslo:** P10000380

Byl/a jsem seznámen/a s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má bakalářská práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložil/a elektronickou verzi mé bakalářské práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedl/a jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 21.04.2013

---

Veronika Háková

## Poděkování

Děkuji vedoucímu mé práce PhDr. RNDr. MTh. Daliboru Hejnovi, Ph.D. za cenné připomínky a čas, který mi při konzultacích věnoval. Dále bych ráda poděkovala mé rodině a především mému příteli a kamarádce za podporu a trpělivost při psaní bakalářské práce.

## **Anotace**

Předmětem této bakalářské práce je pojetí dobra a zla v antické filosofii klasického období. Práce se zaměřuje na výklad dobra a zla především u tří stěžejních myslitelů antické filosofie, jimiž jsou Sókratés, Platón a Aristotelés. Jednotlivě se zabývá každým z filosofů a jejich přístupem k této problematice a jejího uchopení.

**Klíčová slova:** dobro, zlo, Sókratés, Platón, Aristotelés, antická filosofie

## **Annotation**

This paper deals with good and evil in antique philosophy. Its central theme is focused on interpretation of good and evil particularly at the three key thinkers of classical period of antique philosophy that are Sokrates, Platon and Aristoteles. It is individually focused on each thinker and his attitude towards this issue.

**Keywords:** good, evil, Sokrates, Platon, Aristoteles, antique philosophy

# Obsah

<b>Úvod.....</b>	<b>8</b>
<b>1 Antropologický obrat.....</b>	<b>10</b>
1.1 Protágoras z Abdér.....	10
<b>2 Sókratés.....</b>	<b>12</b>
2.1 Sókratovo pojetí idejí.....	12
2.2 Jednota ctností.....	14
2.3 Vědění a jednání.....	15
2.4 Starost o duši.....	16
2.4.1 <i>Sókratés a logos</i> .....	17
2.4.2 <i>Řeč jako cesta k dobru</i> .....	19
2.4.3 <i>„Vím, že nic nevím“</i> .....	20
2.4.4 <i>Dialogy Alkibiadés a Charmidés</i> .....	21
2.4.5 <i>Sókratova ironie</i> .....	22
2.5 Arété a blaženost.....	23
2.5.1 <i>Dialog Euthyfrón</i> .....	25
2.5.2 <i>Smyslem lidského života je arété</i> .....	26
<b>3 Platón a jeho ideje .....</b>	<b>30</b>
3.1 Faidros.....	31
3.2 Podobenství o jeskyni.....	34
3.2.1 <i>Lidé v jeskyni</i> .....	35
3.2.2 <i>Idea dobra</i> .....	38
<b>4 Aristotelova věda o dobrém .....</b>	<b>41</b>
4.1 Úkol, předpoklady a meze etiky.....	41
4.2 Otázka po blaženosti.....	42
4.2.1 <i>Jak lze žít šťastně?</i> .....	43
4.2.2 <i>Aristotelova zlatá střední cesta</i> .....	45
4.3 Úkol člověka.....	47
<b>Závěr.....</b>	<b>50</b>
<b>Seznam použité literatury.....</b>	<b>51</b>

## Úvod

Cílem této bakalářské práce je utvoření uceleného pohledu na pojetí dobra a zla v antické filosofii klasického období. Téma pojetí dobra a zla se nepřímo dotýkalo všech sfér společenského života, ať už šlo o sféru politickou, sociální nebo osobní, a proto se nad ním zámýšlelo mnoho myslitelů té doby.

V práci je nejprve objasněn antropologický obrat, kterým byli ovlivněni všichni myslitelé studovaného období.

Prvním představitelem, kterým se práce zabývá, je Sókratés. V kapitole věnované tomuto filosofovi se nastíní jeho pohled na dobro a také podrobněji prozkoumá, co Sókratés považoval za ideje a jak na ně nahlížel. Je zde poukázáno, jak Sókratés přistupoval k otázce morálního jednání, co za morální jednání považoval a kam by toto jednání mělo směřovat. Dále se práce zaměřuje na Sókratovu péči o duši, kde se objasní, proč za nejlepší způsob péče Sókratés považoval logos a jakým způsobem řeč v procesu péče o duši pomáhá. Poté je zde popsán moment uvědomění si vlastní nevědomosti, který úzce souvisí se Sókratovým nejslavnějším výrokem: „Vím, že nic nevím“. Tento moment sebeuvědomění je zaznamenán i ve dvou uvedených dialogích Charmidés a Alkibiadés. Dále se nastíní téma blaženosti a arété, které udává lidem určitý životní cíl a smysl. V souvislosti s tímto tématem je zde uveden dialog Euthyfrón. V poslední sókratovské kapitole se ukáže, proč Sókratés nepovažoval smrt za cíl lidského života.

Dalším představitelem, o kterém se práce zmiňuje, je Platón, u něhož je zachycen jeho postoj k idejím. Způsob, jakým Platón ideje vnímal, je uveden v podobenství o jeskyni. V kapitole je popsána cesta ke slunci jakožto k ideji dobra, kterou Platón vnímal jako středobod své filosofie.

Tento trojlístek velkých myslitelů uzavírá Aristotelés, u kterého se práce zaměří především na jeho etiku. Ukážeme Aristotelův přístup k blaženosti a vůbec šťastnému životu. Završením práce je nastínění toho, co by mělo být podle Aristotela životním úkolem každého člověka.

Tato práce čerpá z primární literatury, kterou je např. „Etika Níkomachova“, „Platónovy spisy“, „Sókratés“ od Patočky, nebo „Řecká filosofie klasického období“,



jejímž autorem je Andreas Greaser. Dále využívá díla „Stručné dějiny antické filozofie“ Thorstena Paprotnyho a „Antickou filosofii“ od Frederica Rickena, které představují sekundární literaturu.

# 1 Antropologický obrat

Na začátku 5. století př. n. l. se myslitelé odvrátili od hledání a bádání v oblasti přírody, ke zkoumání a filozofování o člověku a jeho bytí. Tomuto činu se říká antropologický obrat. Prvotním aspektem, který k tomuto novému pohledu přispěl, bylo nastolení nové formy vlády, demokracie, místo předešlé aristokracie. Rozpoutalo to nové bádání nejen v politické, ale v i ekonomické, sociální, právní, morální a kulturní oblasti. Objevovaly se otázky, jak nejlépe řídit obec, jaká opatření zavést a jak formovat vládu. Nová demokratická doba si žádala odborníky a politiky, kteří by byli svou kvalifikací hodni své funkce v obci. U těchto státníků byl kladen velký důraz na jejich vzdělání, které by mělo být vhodné a odborné.<sup>1</sup>

Toto dává prostor myslitelům, kteří za poplatky obcházejí obce a nabízejí své vědomosti. Tito učenci se nazývali sofisté. Sofisté předávali vědomosti svým žákům, kteří chtěli mít adekvátní politické vzdělání a mohli by se tak eventuálně dostat na místo státníků v obci. Jejich úkolem bylo naučit své žáky přemýšlet, mluvit a jednat, což jsou přínosné dovednosti pro společenský život. Zaměřovali se především na umění rétorické, protože pokud byl někdo výborný ve svém projevu, tak už tolik nezáleželo na samotném obsahu mluvy a úspěch byl téměř zaručen.<sup>2</sup>

Nahlížení na sofisty je značně diskutabilní. Na jednu stranu jsou zavržováni, protože jejich vzdělání se považovalo za povrchní, neúplné a potlačující morálku, avšak na druhou stranu se k nim přidávají další myslitelé, jelikož začínají s určitým principem subjektivity. Zpochybňují a ověřují si tradici uznané a dané pravdy, které jím byly vštěpovány. Hledali nové odůvodnění a potvrzení daných pravd. Nepřijímali slepě nic, co by si sami nemohli předem ověřit, což bylo bráno jako krok vpřed.<sup>3</sup>

## 1.1 Protágoras z Abdér

Jedním z nejvýznamnějších sofistů, kteří přispěli k antropologickému obratu, byl Protágoras z Abdér (481–410 př. n. l.). Nastínil otázku ohledně odlišného vnímání daných podmětů, které záleží čistě na subjektivním prožitku. Též zastával názor, že je nemožné, aby někdo prosazoval svou vlastní pravdu a své zákony za objektivně

1 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikymenh, 2000, s. 22.

2 Srov. GREASER, A. pozn. 1, s. 23.

3 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 38.

platné pro všechny lidi. Jelikož každý člověk má sám v sobě svou vlastní pravdu, která platí pouze u něho a není možné ji pojmut globálně. Protože každý člověk vidí svět jinak, svými vlastníma očima a jeho prožitky jsou čistě subjektivní. On sám má svůj vlastní výklad světa a vykládá si jeho chod po svém. Ve věcech ani v přírodě nejsou obsaženy universální pravdy, jenž by platily pro všechny.<sup>4</sup> Toto vystihuje Protágorova nejslavnější věta:

*„Měrou všech věcí je člověk - jsoucích, že jsou, a nejsoucích, že nejsou.“<sup>5</sup>*

Pro Protágora je člověk jakýsi středobod světa. Člověk sám je tím měřítkem, které rozhoduje, co je pro něho prospěšné, pravdivé, dobré a naopak. Protágoras ale neříká, že ta subjektivní pravda, kterou má každý člověk sám v sobě, je vzata smyslovou cestou či se vzala rozumového uvažování a usuzování. Toto si podle Protágora volí každý člověk sám.<sup>6</sup>

*„Jak se mi jeví všechny jednotlivosti, takové jsou pro mě, jak se jeví tobě, takové jsou pro tebe. Být znamená někomu se jevit.“<sup>7</sup>*

Také může dojít k situaci, kdy dva různí lidé reagují na stejný podnět odlišně. Jeden tvrdí přímý opak toho, co tvrdí druhý. Jelikož jde ale o zcela subjektivní dojem, dá se říci, že pravdu mají oba.<sup>8</sup>

*„Lidé však vnímali jednou to, podruhé ono, v souladu se svými rozličnými vlastními stavy. Všechno, co se lidem tak jeví, tu také skutečně je, co však není vnímáno žádným člověkem, vůbec neexistuje.“<sup>9</sup>*

Toto se však může stát předmětem sporů, jelikož každý má svůj vlastní názor na probíranou problematiku, a tím vzniká nepřehledné množství interpretací.<sup>10</sup>

---

4 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenth, 2000. s. 24.

5 SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944, s. 137.

6 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 47.

7 RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 47.

8 Srov. RICKEN, F. pozn. 6, s. 47.

9 RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 47.

10 Srov. RICKEN, F. pozn. 6, s. 47.

## 2 Sókratés

Není pochyb o tom, že Sókratés (469–399 př. n. l.) byl jeden z nejmoudřejších a největších myslitelů všech dob. Dokonce i Pýthie v Delfách se o něm zmiňovaly jako o nejmoudřejším na světě. Sókratés se po tomto zjištění uzavřel do sebe a začal zkoumat své nitro. Přesto, že se o něm mluvilo jako o nejmoudřejším, on sám se tak necítil. Naopak, sám sebe viděl jako značně nevědomého. Tím začíná celá Sókratova filosofie, která začíná objevením své vlastní nevědomosti. To vystihuje i Sókratův nejslavnější výrok.<sup>11</sup>

*„Vím, že nic nevím.“<sup>12</sup>*

Už toto svědčí o jeho pokoře k moudrosti, jelikož si sám uvědomuje, že úplné vědění je nemožné. To samé se však nedá říci o jeho vrstevnících, sofistech, kteří své znalosti značně přeceňovali. Pouze o tom, kdo je kritický k vlastním vědomostem, se může říci, že dychtí po dalším zkoumání a obohacování.<sup>13</sup>

V Platónových dialozích po svých oponentech Sókratés chce, aby mu vysvětlili, jak má danou problematiku uchopit. Podle Sókrata je toto tázání zcela normální, ba dokonce zásadní. Sókratés dochází k názoru, že pokud chceme zcela přesně vystihnout odpověď, musíme znát předmět tázání.<sup>14</sup>

### 2.1 Sókratovo pojetí idejí

Aristotelés říká, že Sókratés hledal to, co je obecné a poté se to snažil definovat. O definici si myslí, že je možná u každé věci a každá věc ji vlastní. Také si pokládá otázku, co mají všechny věci společné. Na toto se také ptá v dialogu Ménon, kde se zabývá ctností a tím, co má každá ctnost v sobě a co je jim všem společné. A právě na toto se má tazatel zaměřit, aby mohl přesněji určit a vyjádřit definici položené otázky, která zní: „Co je ctnost?“<sup>15</sup>

Aristotelés dával Sókratovi za pravdu v tom, že neodděloval obecné od dané podstaty věci. Nicméně už Sókratés užíval slov Idea a Eidos, jakožto nápomocné výrazy k přesnějšímu vyjádření společného znaku, který se objevuje ve všech věcech. Jelikož

11 Srov. PAPROTNÝ, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 53.

12 PAPROTNÝ, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 53.

13 Srov. PAPROTNÝ, T. pozn. 11, s. 54.

14 Srov. PAPROTNÝ, T. pozn. 11, s. 54.

15 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikymen, 2000. s. 116.

mají obě tato slova v základu řecké slovo „oida“, které znamená viděno či viděl jsem, tak je možné, že tím myslel jakýsi vnitřní pohled, kterým se nazírá na společný základ či formu.<sup>16</sup>

Podle dialogů je u Sókrata tato obecná forma společná všem věcem. Je jejich nedílnou součástí a je na tom závislá celá existence věcí. I v dialogu Faidón je vidět jakýsi náznak souvislosti se sókratovským společným základem, který lpí na všech věcech a je bytostně přítomen ve všem a nemůže být od věcí nikterak oddělen. Vyvolává totiž otázku, jak se např. určitá idea, jakožto jedna a táž, může současně vyskytovat v mnoha navzájem oddělených věcech jako celá, aniž by byla sama od sebe oddělena.<sup>17</sup>

Dále se Sókratés ptá, zdali označení nějakého chování za „statečné“ nebo „ctnostné“, se může pokládat za předlohy ctnosti a statečnosti. Sókratés zastával názor, že lidé v sobě mají zakořeněnou podobu morálního chování, která je nutí se chovat morálně. Podmínkou toho, že se chováme morálně a správně, je zakořeněné morální chování.<sup>18</sup>

Sókratés zastával názor, že pokud člověk pozná ctnost a spravedlnost, pak i jeho chování je ctnostné a spravedlivé. A proto zkoumal, co se za statečnost a spravedlnost považuje, aby této problematice lépe porozuměl. Udává jako příklad situaci, kdy se lidé učí architektuře nebo geometrii a po osvojení daných principů se mohou nazývat geometry a architektky. A právě onen cíl lidského života není to dané vědění, ale využití v praxi. Není důležité vědět definici statečnosti, nýbrž statečně se opravdu chovat.<sup>19</sup>

Sokratés se domníval, že není reálné, aby se občané jen tak chovali podle určitých morálních norem a zásad správného chování. Také neuznával, že by morálka byla všudypřítomná a děla se sama o sobě. Sókratés dal ve svém životě hodně na svůj vlastní vnitřní hlas, který mu napovídal, co má dělat a jak se má chovat. Má funkci jakéhosi ochránitele, který mu ukazuje hlavně ty špatné věci, které by se mu mohly v životě přihodit.<sup>20</sup>

---

16 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000. s. 118.

17 Srov. GREASER, A. pozn. 16, s. 120.

18 Srov. GREASER, A. pozn. 16, s. 121.

19 Srov. GREASER, A. pozn. 16, s. 121.

20 Srov. GREASER, A. pozn. 17, s. 122.

Sókratés se snažil, aby určité morální normy a soudy byly určitým způsobem odůvodněné. Zastával názor, že člověk jedná správně a morálně v případě, když ví a zná definici určité ctnosti.<sup>21</sup>

## 2.2 Jednota ctností

Sókratés zastává názor, že pokud člověk zná moudrost, tak to s sebou nese i znalost všech ctností. Pokud se stane, že člověk nenabude oné moudrosti, pak jsou všechny ctnosti zbytečné a zcela nepoužitelné. Jelikož ctnost a moudrost jsou nerozlučně spojeny, tak jedna bez druhé nemůže samostatně fungovat. Je tedy určitá jednotná ctnost, která je spojena s moudrostí.<sup>22</sup>

Je třeba se pozastavit nad otázkou, jak lze nejlépe vystihnout a definovat statečnost. V Platónově dialogu Ménon je uvedeno, že statečnost a jiné, je jakousi částí ctnosti. A toto tvrdil i sám Sókratés. Další dialogem je Protágoras, kde je tato problematika lehce nastíněna.<sup>23</sup>

*„Jsou tu naznačeny dva způsoby, jimiž by ctnosti mohly tvořit jednotu. Mohly by tvořit jednotu v tom smyslu, že mají jednu a tutéž definici. Ale mohou tvořit jednotu v tom smyslu, že se navzájem implikují. Zdá se, že i Sókratovo pojetí ukazuje spíše druhým směrem, ale tento bod není příliš jasný.“<sup>24</sup>*

Tímto se naskýtá otázka, zdali je ctnost zcela oddělena od spravedlnosti, rozumnosti a zbožnosti, přičemž by byly pouze jakési její části. Nebo jiná varianta, která by znamenala, že vše tvoří jednotu a znamená pouze jedno a totéž. V tomto případě je možné zkoumat dva úhly pohledu. Na jedné straně by se nahlíželo na ctnost, spravedlnost, rozumnost a zbožnost, jako na identický celek, kde není mezi nimi jakýkoliv rozdíl a tvoří jednotu. Na straně druhé by se měla brát v úvahu jejich nerozdělitelnost a pracovat na poznání, definování a určení určitého principu identity.<sup>25</sup>

Je nutno se ptát, jak lze vnímat ony části ctnosti, které tvoří spravedlnost, rozumnost a zbožnost. Jakou roli představují a jakou část z oné ctnosti zaujímají. Mohou být chápány jako odlišné entity plnící každá svou funkci, přičemž jsou harmonicky

21 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000. s. 123.

22 Srov. GREASER, A. pozn. 21, s.124.

23 Srov. GREASER, A. pozn. 21, s.124.

24 GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000. s. 126.

25 Srov. GREASER, A. pozn. 21, s.127.

propojené, ale navzájem se neovlivňují, ba dokonce doplňují. Nebo jsou v ctnosti zastoupeny tak, že každá zaujímá identickou část a jsou si navzájem podobné.<sup>26</sup>

Sókratés zaujímá postoj, že části nejsou žádným způsobem identické, nýbrž jsou diametrálně rozdílné a nemají nic společného. Nakonec však dodává, že výjimkou jsou spravedlnost a zbožnost, které mohou být zcela stejné, identické nebo z velké části podobné.<sup>27</sup>

Sókratés si tedy položil otázku, zda člověk, který nabude určité části z výše uvedených ctností, se automaticky obdaří o všechny další zbývající ctnosti. Také naznačuje, že ctnosti jsou svým způsobem na sebe vázané tím, že jedna ctnost nese rys ctnosti druhé. Jako příklad dává spravedlnost, která v sobě nese současně zbožnost a naopak.<sup>28</sup>

## 2.3 Vědění a jednání

Zprvu Sókratés tvrdil, že nutnou podmínkou morálního jednání je morálním vědění. Tudíž situace nějakého morálního omylu je brána jako pochybení. Z toho vychází, že pokud se nějaká osoba dopustí morálně nesprávné věci či zavrženíhodného činu, je jisté, že tato osoba by daný čin nespáchala, kdyby měla ponětí o tom, že čin, který se chystá udělat, je morálně nesprávný. Tento postoj spočívá v tom, že podle Sókrata není možné, aby osoba, páchající morálně trestný čin, si byla vědoma špatnosti tohoto činu. Zjednodušeně řečeno si neuvědomuje, co je špatné a co dobré.<sup>29</sup>

D. Hume byl však přesvědčen o situaci, ve které si člověk uvědomuje zásady morálního chování, a přesto se podle nich neřídí.<sup>30</sup>

*„Něco jiného je ctnost znát a něco jiného obracet k ní vůlí.“<sup>31</sup>*

Platón později souhlasil se Sókratem v tom, že morální vědění a morální jednání jsou na sobě závislé a jedno bez druhého nelze využívat. Ve svých pozdějších dialogích Platón nastiňuje myšlenku o určité podobě determinismu, kde je člověk ovlivněn různými faktory, které ho dovedou ke spáchání morálně špatného činu. Toto píše Platón

26 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000. s. 128.

27 Srov. GREASER, A. pozn. 26, s. 129.

28 Srov. GREASER, A. pozn. 26, s. 129.

29 Srov. GREASER, A. pozn. 26, s. 129.

30 Srov. GREASER, A. pozn. 26, s. 130.

31 GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000. s. 130.

ve svém dialogu *Timaios*. Zde se píše, že morálně špatné činy mohou být páčány z důvodu např. tělesné nedokonalosti nebo z důvodu špatné výchovy. To vypovídá o určitých případech, kdy lidé, konající morálně špatné činy a neuvědomujíc si toho, nejsou zcela odpovědní za jejich konání. Aristotelés na toto říká, že pokud se člověk chová, ať už morálně správně, či nesprávně, není to dáno jeho svobodným rozhodnutím, nýbrž dalšími faktory.<sup>32</sup>

V dialogu *Menón* se objevují dvě hypotézy. Za první existují lidé, kteří touží po zlých věcech, i když mají povědomí o tom, že jsou zlé. A za druhé jsou lidé, kteří touží po zlých věcech právě pro to, že si myslí, že by pro ně mohly být dobré, či jinak prospěšné.<sup>33</sup>

Sókratés zastává názor, že z morálně špatného činu nemůže vzejít dobro v jakémkoliv podobě, a proto obě hypotézy zavrhuje a staví se k tomu s názorem, že lidé své konání činí podle vlastních úvah o tom, zda je čin pro ně prospěšný či nikoliv a už neberou v úvahu, jestli je to podle morálních zásad. Dodává, že pokud si lidé uvědomí špatnost svých činů, není možné, aby se vědomě dopouštěli dalších nemorálních činů, protože nikdo dobrovolně nechce konat zlo sám sobě.<sup>34</sup>

Sókratés se dále zabývá myšlenkou, zdali lidé chtějí určitou věc pro ni samotnou, nebo pro prospěch, který daná věc nese. A toto, jak Sókratés uvádí, je stěžejní problém určování dobrých a špatných věcí, protože lidé vlastně vědomě netouží po věcech špatných, nýbrž po věcech pro ně dobrých. Z důvodu toho, že touží po účinku dané věci, už nemusí zjistit, že daná věc může být špatná. A tím se dá říct, že konají dobro, i když je to dobro pouze zosobněno v účinku dané věci.<sup>35</sup>

## 2.4 Starost o duši

V dobách před Sókratem měla duše různé podoby. Byla buď jakýsi stínek, který zůstal po tom, co z těla vyprchal poslední doušek života. Nebo byla jakési „něco“, co bylo značně transcendentního základu a přesahovalo vše rozumem myslitelné. I když je duše součástí vnitřního já, je samostatná a má moc sama o sobě rozhodovat. Má vnitřní sílu, která jí pomáhá k poznání a dobrání se pravdy a hlavně má možnost

32 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikymenh, 2000. s. 131.

33 Srov. GREASER, A. pozn. 32, s. 132.

34 Srov. GREASER, A. pozn. 32, s. 132.

35 Srov. GREASER, A. pozn. 32, s. 132.



rozeznat a určit, co je dobré a zlé. Duše je podle Sókrata jakýsi nejhlavnější princip, který řídí a ovlivňuje celé naše Já.<sup>36</sup>

V souvislosti s tázáním, proč a jakým způsobem je důležité se starat o duši, se Sókratés obrací na určité osobnosti. První z nich je Hippias, který je považován za všeznalce a všeuměla. Orientuje se ve spoustě různých odvětví vědění. Hippias si myslí, že svou pílí dosáhl zdravého ducha, kterého si sám utvořil téměř k dokonalosti. Dalšího Sókratés zmiňuje Alkibiadése, který byl velmi sebevědomým, ctižádostivým a považoval se za strůjce svého osudu. Sókratés o něm však tvrdil, že jeho duše byla zatvrdlá a nepohyblivá. Domníval se, že by mu měl pomoci k určitému pohybu a probuzení duše.<sup>37</sup>

### 2.4.1 Sókratés a logos

Prostředkem k péči a k probuzení duše je podle Sókrata řeč, neboli logos. Platón na toto nahlížel jako na tzv. lékařství duše s tím, že lékařem je sám Sókratés. Prvním a důležitým momentem léčby u pacienta je uvědomění si ztvrdlého stavu své vlastní duše a vůbec potřeba s tím něco dělat a podrobit se léčbě.<sup>38</sup>

Sokratovo uzdravování pomocí logu/řeči, je stylem přesného a přímého pojmenovávání a specifikování názvosloví. Pro archaické filozofy mělo slovo a jeho používání hlubší význam a smysl.<sup>39</sup>

Hérakleitos a Parmenidés zastávali názor, že slovo je jakési vyjádření určité pravdy o věcech a má velice hluboký smysl. I Sókratés tvrdí, že slovo samotné s sebou nese výraz mnohem významnější, než se může na první pohled zdát. Dokonce i lehkovážně vyslovené slovo má skrytý význam, protože nastiňuje určitou myšlenku, se kterou bylo dané slovo vyřčeno. Vystihuje to samotnou podstatu člověka, odkrývá jeho nitro a nastiňuje i ty nejhlubší zákoutí. V podstatě ukazuje samotné lidské bytí.<sup>40</sup>

---

36 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 109.

37 Srov. PATOČKA, J. pozn. 36, s. 109.

38 Srov. PATOČKA, J. pozn. 36, s. 109.

39 Srov. PATOČKA, J. pozn. 36, s. 110.

40 Srov. PATOČKA, J. pozn. 36, s. 112.

Určitá duševní rozrušenost se pozná na situaci, kdy je člověk ve své mluvě nejednotný a odporuje si. Je to ukázka vnitřní rozervanosti. Jestliže je v lidské řeči zaznamenán nějaký spor či patos, odráží to mrtvolnost a roztroušenost lidské duše.<sup>41</sup>

*„Tato myšlenka tvoří základ sókratovské metody: sice se pohybuje v logu, ve slovech, ale dotýká se jsoucna, totiž jsoucna živých, mluvících, ve slovu se vyjadřujících bytostí.“*<sup>42</sup>

Slovo je obrazem lidského jsoucna, a proto je s ním hluboce spjato. Někteří lidé používají velká gesta a horlivou mluvu, protože v jejich nitru je prázdnota a osamělost. Ti, kteří jsou např. hlasitými řečníky, mohou skrývat určitou nejistotu a nemusí být stoprocentně přesvědčeni o pravdivosti své mluvy. Proto se snaží mluvit rychle a bez přestávek, aby jim nikdo nemohl položit otázku nebo vnést dotaz k jeho proslovu. Potom by se totiž řečník dostal do úzkých a mohl by odhalit posluchačům, že není zcela přesvědčen o svých vlastních myšlenkách a názorech. I osoba, která si je sama sebou nejistá a má o sobě nízké sebevědomí, může svým chováním působit velice dominantně a sebevědomě. Nicméně i toto může být pouze zástěrka pro vnitřně slabého a zranitelného člověka.<sup>43</sup>

Pomocí slova si lidé uvědomují sami sebe. Člověk poznávající svou vlastní sílu slova si také uvědomuje pravdu, kterou s sebou slovo přináší. To znamená, že slovo se stává jakýmsi odrazem vnitřního Já. Jsoucno pomocí slova z člověka vyvěrá, avšak není dané kosmickou silou, ani není předem předurčené, nýbrž je stavěno a vzniká pomocí slova. Sókratova metoda najít problémy a určitým způsobem je začít řešit, spočívá ve snaze najít onu zkornatělou duši, která se vyznačuje mnoha rozpory ve slovech a řeči. Cestou je dovést člověka s tímto problémem ke studu.<sup>44</sup>

V Sókratově léčení duší je specifické užívání řeči. Avšak není to jen lecjaká řeč. Nemá podobu metodického řečnění ani umělého monologu. Jeho metoda projevu nespočívá ve dlouhých proslovech, nýbrž naopak. Negativum dlouhé řeči je její zbytečné přehlcování a podávání nadměrného množství informací. Proto upřednostňuje

---

41 Srov. PATOČKA, *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 111.

42 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 112.

43 Srov. PATOČKA, J. pozn. 41, s. 113.

44 Srov. PATOČKA, J. pozn. 41, s. 113.

krátké a výstižné projevy, které jsou zakončeny několika výstižnými a přesně formulovanými otázkami, na které lze odpovědět ano či ne.<sup>45</sup>

Tyto odpovědi se často vyskytují v dialozích se Sókratem. Čtenářovi to přijde zbytečně prosté, až nesmyslné. Ale Sókratovi nejde o něho samotného, nýbrž o myšlenky svého oponenta v dialogu. Sókratés se mu tímto totiž snaží vnutit jeho vlastní názory. Ve chvíli kdy mu oponent jasně odpoví, ať už kladně či záporně, dá jasně najevo svůj postoj, a tím zjednoduší převzetí Sókratovy myšlenky.<sup>46</sup>

### 2.4.2 Řeč jako cesta k dobru

Sókratés se zabývá otázkami, jak uspořádat svůj život, jak se chovat, jednat a jak nalézt své vlastní místo ve světě. Hlavně bychom se měli zaměřit na otázku jednání, jelikož to je pro nás velice důležité a jistým způsobem nás definuje. K nějakému činu nás totiž vede motiv, který nás chce dovést do stavu, kdy je nám dobře, a tím se dá říci, že nás vede k dobru samotnému.<sup>47</sup>

Sókratés tvrdí, že pouhé uvědomění si vlastní existence nás k dobrým činům nedovede. Toto představování si jednoduché cesty k dobru je pro Sókrata zásadní omyl. Proto na začátku Sókratovy péče o duši musí být postavena základna pro zpochybňování a vyvracování názorů svých či druhých o tom, jak by se mělo jednat. Toto zpochybňování je komplexně propracované a není to postaveno na tom, že by se měl zpochybnit pouze jeden bod. Sókratés se však v tomto vyvracení a argumentování neřídí striktně danými formulami, ba naopak dává prostor pro improvizaci.<sup>48</sup>

Sókratés chápe, že jeho terapie není určená pro všechny a její postup není globálně platný na všechny jeho objekty zkoumání. Toto platí především u sofistů, kde si je Sókratés už předem vědom jejich zatvrzelosti a neoblomnosti. Tato terapie se nejlépe uplatňuje na mladší posluchače, jelikož duše těchto mladých posluchačů nejsou zcela zatvrzelé, a proto je daleko lehčí je přesvědčit. Tyto rozmluvy pokládá za velice důležité, protože mohou přispět k mravnímu obratu mladšího obecnstva, avšak obrat u zatvrzelejších jedinců se nevylučuje. Navzdory tomu může dojít

45 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 114.

46 Srov. PATOČKA, J. pozn. 45, s. 114.

47 Srov. PATOČKA, J. pozn. 45, s. 114.

48 Srov. PATOČKA, J. pozn. 45, s. 114.

k nedorozumění, jelikož mladší publikum nemusí pochopit pravou myšlenku právě kvůli své intelektuální nevyzrálosti.<sup>49</sup>

### 2.4.3 „Vím, že nic nevím“

Starání se o duši je u Sókrata postaveno na otřesení zdánlivých jistot. Doslova zbourání domnělých pocitů ohledně dobra. Tvrdí, že vědění, které je nám doposud známo a domníváme se o něm, že ho určitým způsobem ovládáme, vlastně neexistuje. A toto je onen bod zlomu, který otřese celým člověkem. Ztratí své jistoty, které před tím považoval za samozřejmé, potácí se v nejistotě vlastní nevědomosti a nemůže se dále o své vědomosti opřít. Má pocit prázdnoty a všudypřítomné nejistoty ať se to týká čehokoli. Toto vše se stane, pokud se vyvrátí ony přirozené jistoty, na které se člověk tak moc spoléhal. Tento proces se označuje jako Sókratova elenktika.<sup>50</sup>

Dalším bodem, ke kterému Sókratova péče dále směřuje, je snaha žáky naučit, aby se ptaly po tom, co dobré je, co dobré představuje, jak dobré definovat a co je dobré pro ně a pro člověka samotného. Patočka uvádí, že ten, kdo už prošel zbortěním zdánlivých jistot, nikdy nebude stejný. Má však na výběr dvě možnosti. Na jedné straně se může uvrhnout do tíživého pocitu nevědomosti, a tím spolupracovat se Sókratem pod jeho vedením, kdy se začne ptát na základní otázky. Člověk v tomto dotazování musí být neústupný, vytrvalý a stálý. Nebo se pokusí na toto všechno zapomenout, odvrátí se od Sókrata a snaží se sám se sebou pracovat. Tento otřes je tak silný, že vytvoří rány na celý život a člověk už nikdy nebude mít takové jistoty jako před Sokratovou elenktikou.<sup>51</sup>

Sókratés učí, aby všechny přijaté informace jeho žáci kriticky zkoumali a ověřovali si jejich pravdivost. Nesmí se dopustit žádného bezmyšlenkovitého soudu, který by předem nepodrobili kritickému pohledu. A toto se stává životní náplní a jakýmsi životním stylem. Nikdy nepřijímat informace, aniž by se nad nimi nepozastavili, neprozkoumali a nezhodnotili je. Toto je návod na uspořádaný, pevně zakotvený a smysluplný život. Pokud se dodržují Sókratem dané postupy na přístup k pravdě a informacím, je možné říci, že tento život je tím pravým, kde lidé mohou žít. Žijí život takový, jaký by měl být, ucelený a plnohodnotný. Dokonce by se dalo říci, že je to život

49 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 115.

50 Srov. PATOČKA, J. pozn. 49, s. 115.

51 Srov. PATOČKA, J. pozn. 49, s. 115.

dokonalý. Možnost mít téměř dokonalý život, je možné díky dodržování všech Sókratových zásad. Toto je nejdůležitější bod a vůbec sám základ Sókratova učení.<sup>52</sup>

V pozdějších dobách počínaje Aristotelem, se Sókratova péče o duši setkala s nepochopením, či dokonce s odmítáním. Pozdější myslitelé totiž jeho učení a péči o duši chápali jinak, než byla jeho pravá podstata. Nedokázali pochopit, že pod pojmem vědění nejsou pouze informace, které vlastní mysl, nýbrž hybatel a smysl lidského života.<sup>53</sup>

Negativní stránkou Sókratova učení je fakt, že se lidem může život před otřesem jevit jako bezcenný a může se považovat za omyl. Jelikož by se mohl předešlý život označovat za omyl, tak se dá říci, že nikdo nepáchá omyl z vlastní dobrovolné vůle. Tím omylem je považován život, ve kterém nevíme a neznáme pravou podstatu dobra. Tento život je neplnohodnotný a mylný a je třeba ho obrátit k mravnímu poznání a mravní zkušenosti, jelikož Sókratova péče o duši spočívá především ve vztahu k lidskému dobru.<sup>54</sup>

Důraz je kladen na důkladné poznání a prozkoumání svého vlastního Já. Jaké má člověk možnosti a čím a jak moc je determinován. Člověk by si měl vymezit své vlastní meze, pochopit a poznat čeho je schopen a zjistit kam až může dojít. Veškeré meze se týkají především vědění, které vlastníme nebo se alespoň mylně domníváme, že je vlastníme.<sup>55</sup>

Nový život, který lidé pocítí po otřesu, je založen především na zásadách mravního života. Pro nový život platí, že lidé žijí už jen v pravdě, a tou pravdou se myslí pravé vědění o dobru a dobrém žití. Probouzí se v lidech nová bytost, která touží po dobrém a po jeho poznání. Je sama k sobě kritická, ale taktéž pevná a harmonická. V momentě, kdy si lidé přiznají svou nevědomost, se jim dostane ono pravé dobré.<sup>56</sup>

#### **2.4.4 Dialogy Alkibiadés a Charmidés**

Patočka uvádí dva rozhovory, kde se snaží ukázat dvě pojetí Sókratova přístupu k sebepoznání. Jako první si vybírá Platónův dialog Alkibiadés. Sókratés pomocí

---

52 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 116.

53 Srov. PATOČKA, J. pozn. 52, s. 116.

54 Srov. PATOČKA, J. pozn. 52, s. 116.

55 Srov. PATOČKA, J. pozn. 52, s. 117.

56 Srov. PATOČKA, J. pozn. 52, s. 117.

argumentů vyvrátí veškeré domnělé jistoty, kterým Alkibiadés doposud věřil a odkrývá mu jeho vlastní nevědomost. Sókratés ho na tento popud utěšuje argumentem, že je lepší, když si tento fakt, své předešlé nevědomosti, uvědomil v tomto mladistvém věku. Jelikož ve pozdějším věku by to pro něho mohl být o to větší „otřes“ a už by neměl chuť svou mysl a pohled na celý svět jakkoli přetvářet. Sókratés mu nabízí cestu pomocí tázání po dobrém a vůbec po smyslu všech věcí, jelikož mu vyvrátil všechny domněle vlastní vědomosti. A tímto mu Sókratés ukazuje cestu východu z tohoto nevědomého stavu.<sup>57</sup>

Problematika sebepoznání je také rozebírána v druhém platónském dialogu Charmidés, kde se Sókratés detailněji zabývá otázkou pohledu na vlastní duši a své nitro. Soustřeďuje se na určité možnosti sebepoznání a na to, jaké to nese úskalí. Za určité východisko je považován moment, kdy si člověk objasní a pochopí, co je dobro. Dobro, které dělá věci dobrými má funkci, pomocí které se nám ukazuje naše vlastní nitro a duše.<sup>58</sup>

#### **2.4.5 Sókratova ironie**

Po tomto zjištění se do sókratovské péče o duši pomocí logu vkrádá určitý druh ironie. U ostatních musí Sókratova ironie vzbuzovat určité pocity lstivosti a hraného sebepodceňování. Jelikož on používá metodu určitého působení na druhé, při nichž je přiměje se určitým způsobem vychloubat, a tím nejenže pozná jejich slabé stránky, ale také je vystaví určitému objevu v rámci uvědomění si vlastní nevědomosti. Ironie je se Sókratovým životem a jeho metodou nerozlučně spjata.<sup>59</sup>

Pod vládou ironie Sókratés přehodnocuje svůj pohled na mravní svět, a proto teď vidí svět jako jednu velkou otázku. Jednak banálně v základních představách a na první pohled jasně daných věcech. A jednak po stránce zkoumání základního smyslu a cíle lidského života.<sup>60</sup> Z příběhu o Theodotě Sókratés zjišťuje následující:

---

57 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 117.

58 Srov. PATOČKA, J. pozn. 57, s. 119.

59 Srov. PATOČKA, J. pozn. 57, s. 124.

60 Srov. PATOČKA, J. pozn. 57, s. 125.

*„Tak pozorujeme, že ironie je proti elenktice širším pojmem, že elenktika je určitým prostředníkem uvědomění ironického vztahu, který je dán samotným životním plánem Sókratovým.“<sup>61</sup>*

Ironie v Sókratově podání je nestálá. Pořád se snaží o určitý posun kupředu. Snaží se sama sebe stále zdokonalovat a posouvat a udržovat se v neustálém soustředění. Ironie má svým způsobem výchovnou i pedagogickou složku.<sup>62</sup>

## 2.5 Arété a blaženost

Jedním z hlavních smyslů Sókratovy metody v péči o duši je naučit lidi, aby si uvědomovaly svou vlastní existenci, neboli vlastní bytí ve světě.<sup>63</sup>

*„Bytí znamená koncentraci života do jediné podstatné úlohy, která v každém okamžiku a za všech změn situací a vnitřních stavů stejně životu dává cíl či smysl; tato koncentrace je ona síla, ona moc, kterou Sókratés nazývá pochopení, a toto pochopení, vlastně ustavičné uchopování jediné základní úlohy, jež se projevuje stálým odvrháváním vši nereflektovanosti a vši špatné reflexe, je bytí v dokonalosti, je existence v pravém smyslu slova.“<sup>64</sup>*

Bytí tedy udává životní cíl a smysl. Arété je u Sókrata jakýmsi prvkem, který udává určité věci smysl konání. Nějakou hybnou silou, kterou donutí, aby věc vykonávala tu danou funkci, která se od ní očekává. Teprve poté, co je pomocí arété dodán tento hybný prvek, se stává věc tím, čím by měla být. Sókratés tedy považuje arété naší duše za prvek, který se vyskytuje v našem těle a má funkci rovnovážného tělesa a který námi vládne a dodává rozvážnost a schopnost starat se.<sup>65</sup>

Hlavní funkcí, kterou arété plní, je rozeznávání dobrého a zlého. Také nám udává určitý cíl a smysl života. Tím pádem ona duše nese určitou váhu zodpovědnosti. A ona zodpovědnost se skrývá pod záštitou toho, kdy se musí při určitých situacích za nás rozhodovat. A jestliže se může duše rozhodnout, rozhodne se právě pro onu arété. Stará se, abychom byli ve svém bytí co nejvíce dobří. Ona arété se dá považovat za aktivní složku, která způsobuje to, že se sebeuskutečňujeme a zaručuje jakousi skutečnost duše.

61 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 125.

62 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 126.

63 Srov. PATOČKA, J. pozn. 62, s. 126.

64 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 127.

65 Srov. PATOČKA, J. pozn. 62, s. 127.

Duše je plnou součástí arété a náleží jí v ní místo. V jakékoliv životní skutečnosti se duše projevuje a aktivně se zapojuje. Vždy je tam, kdy člověk řeší určitý zlomový okamžik jeho života. Řídí nás a snaží se zachovat vždy tak, jak je to pro nás nejlepší.<sup>66</sup>

V momentě kdy člověk dosáhne arété duše, změní se celý jeho pohled na svět. Vše vnímá najednou jinak. Jinak se chová a jinak reaguje na určité životní události, kterými musí procházet. Změní se mu vůbec celý postoj k životu a nazírání na život samotný vůbec. Pociťuje jiné pocity v určitých situacích než dříve. Ale i k božstvu najednou zaujímá jiný postoj, a nejen k němu, ale také k lidem v obci a k sobě samému.<sup>67</sup>

Patočka uvádí, že my v dnešní době vnímáme arété jako „ctnost“. Což vnímá jako chybné označení. Jelikož lidé v dnešním věku vidí ctnost, neboli ctnostného člověka jako osobu, která svůj život prožívá, určitým způsobem podle pravidel. A tyto pravidla ho oklešťují a způsobují, že se mu nedostává určitého potěšení, jelikož kdyby si dopřával tohoto potěšení, nemohl by se vydávat za ctnostného člověka. A to vede k určitému myšlenkovému pochodu, kdy člověk, který je ctnostný, je zároveň asketický, a to z důvodu toho, že člověk, který si odříká určité věci, může být považován za asketického.<sup>68</sup>

Sókratés vnímá arété opačně. Považuje ji za prvek, který člověka naopak naplňuje a dodává mu ono pravé bytí, nikoliv jen zdání. Není vůbec zdrojem nějaké askeze. Kvůli ní se člověk nemusí vzdávat žádného potěšení jen proto, aby mohl být označován za ctnostného.<sup>69</sup>

*„Proto Sókratés není líčen Platónem nikdy jako člověk odříkavý, i když mluví o filosofování jako o přípravě k smrti; zato však velmi často člověk, který dovede se radovat s radujícími a který neodmítá žádný z darů života – ale který uprostřed tohoto všeho je především ve svém centru, v centru, kolem něhož to všechno leží jako periferie.“*<sup>70</sup>

Tímto filosofováním se změnily určité pohledy na zásadní složky Sókratova života. Tyto změny se týkají pohledů na bohy, obec, obyvatele obce a především pohledů

---

66 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 127.

67 Srov. PATOČKA, J. pozn. 66, s. 128.

68 Srov. PATOČKA, J. pozn. 66, s. 128.

69 Srov. PATOČKA, J. pozn. 66, s. 128.

70 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 128.



na sebe samého. A toto má souvislost i s tím, že to ovlivňuje celkové nahlížení člověka na to, čemu člověk důvěřuje a čeho se obává.<sup>71</sup>

*„Tím vším se však sebekázeň, zbožnost, spravedlnost a statečnost staly teprve něčím pevným, zachytitelným, poněvadž jsou to nyní teprve obsahy života upevněného, ustáleného.“<sup>72</sup>*

Celkově vzato, péče o duši vede k arété, z čehož vychází, že arété se projevuje jako jakási sebekázeň a jakýsi druh sebepoznání ve smyslu poznání sebe samého, vnitřního pohledu na nitro a svého vlastního já. Je to uchopení svého vlastního já, přijmutí nadvlády nad ním a snaha udržovat osobnost blízko a stále na cestě k hlavnímu cíli svého života.<sup>73</sup>

## 2.5.1 Dialog Euthyfrón

O novém postoji a novém náhledu na život je také dialog Euthyfrón. Ve kterém je zachyceno určité přehodnocení životního postoje a je zaměřeno především na nové nazírání na bohy, které je upřednostňováno před novým pohledem na své vlastní „Já“. Euthyfrón uctívá bohy nade vše jiné a udržuje si božstvo v nadměrné či až fanatické pokoře. Přesto je ale jeho vztah k nim ve značné míře vypočítavý, jelikož jeho oddanost je skryta pod záštitou určitého, pro něho vypočítavého plánu. Ten spočívá v tom, že Euthyfrón se bohů velice bojí. Bojí se jich v tom smyslu, že je přesvědčen, že celá jeho existence je zákonitě spjata s bohy, a pokud se určitým způsobem nějak poskvrní, spáchá nějaký hřích či se některak jinak prohřeší, tak bude bohy zavržen. Snaží se být co nejvíce spravedlivý, aby ho bohové stále viděli jako neposkvrněného. On sám přišel na tuto svou teorii o neposkvrněnosti, kterou ihned hodlal vyzkoušet v praxi.<sup>74</sup>

Dostane se ale do situace, kdy musí volit mezi dvěma zbožnými věcmi. A to na jedné straně zbožnosti, která je mezi otcem a synem. A na straně druhé, že viník, v tomto případě jeho vlastní otec, který zabil člověka, musí být za svůj čin náležitě potrestán. Euthyfrón se staví na cestu zbožnosti, která vypovídá o potrestání viníka.

---

71 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s.128.

72 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s.128.

73 Srov. PATOČKA, J. pozn. 71, s. 130.

74 Srov. PATOČKA, J. pozn. 71, s. 130.

Jeho strach z poskvrnění je natolik veliký, že se dokáže odvrátit i od svého vlastního otce.<sup>75</sup>

A toto je situace, kdy se rozpráví u úřadovny se Sókratem, který je tu za obvinění z bezbožnosti. Tohoto také Sókratés využívá a snaží se od Euthyfróna naučit, co je zbožné a co všechno se za zbožné dá určit. Ten nejprve argumentuje tím, že za zbožné se dají považovat věci a činy, které jsou bohům milé a naopak ty, které jim nejsou milé, jsou hříšné. Na toto Sókratés opět bravurně argumentuje a vyvrací mu toto tvrzení. Když posléze Euthyfrón přichází s další teorií, že zbožné je to, co je všem bohům milé, opět ale narazí na Sókratovo protiargumentování a znova neuspěje. Tímto se stává ironická situace, kdy Sókratés, jakožto odsouzený z bezbožnosti, v tomto dialogu pomyslně vyhrál nad tím, který se považoval za toho, jenž ví o zbožnosti nejvíce.<sup>76</sup>

### 2.5.2 Smyslem lidského života je arété

Dalším odvětvím, které by se podle Sókrata mělo rozvíjet, je vztah k lidem v obci a ke svým bližním. Lidé by si měli udržovat určitou spravedlnost vůči sobě navzájem. Je to jakýsi druh občanské arété. I přesto, že je spravedlnost zbožná, tu je možnost, že se její výskyt projeví nesprávnou cestou a to určitým vynucením nějaké nadvlády. Tato forma spravedlnosti ale není správná. Sókratés zastává názor, že pokud člověk najde svou vnitřní rovnováhu, klid a sílu, bude pevný ve své vlastní jistotě. Dokonce člověk může překonat i strach ze smrti a své vlastní konečnosti. K tomuto dopomáhá i arété, která tuhle pomyslnou statečnost prohlubuje a podporuje. Lidé už v tomto stavu nevnímají smrt jako nějakou nicotu pohlcující celou jeho osobu. Už se nebojí přicházejícího konce. Už smrt nevnímají jako přicházející zlo, které chtě nechtě ovlivňuje celý jejich život. Už nevnímají cestu životem jako cestu k smrti. A pokud člověk není sklíčen strachem ze smrti, může se věnovat tomu, aby žil. Jediné, na co se teď člověk v tomto stavu může zaměřit, je onen životní cíl a cesta k němu.<sup>77</sup>

*„Dociluje lidsky toho, co je dobré v pravém smyslu slova. A toto přebývání u posledního cíle člověka je blaženost. Je tedy Sókratova životní moudrost konečně naukou blaženosti. Učí člověka, jak být šťasten. Ale v Sókratově pojmu štěstí je právě*

<sup>75</sup> Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 132.

<sup>76</sup> Srov. PATOČKA, J. pozn. 76, s. 133.

<sup>77</sup> Srov. PATOČKA, J. pozn. 76, s. 135.

*takové přepodstatnění vulgárního termínu, jako je to, které jsme přistihli v jeho pojmu zdatnosti a jejichž částí, zbožnosti, statečnosti, ukázněnosti, spravedlnosti. Vulgárně chápané štěstí je slast, je bezprostřední uspokojení. Vulgární štěstí je bezprostřední štěstí.*“<sup>78</sup>

Sókratés ale na příkladu u Platóna ukazuje, že bezprostřední slast pro lidský život není dostačující. Stávají se situace, kdy lidé litují a chtějí by vrátit situaci, kdy se nechali bezprostřední slastí přemoci. A z tohoto faktu vyplývá, že bezprostřední slast není celkově zárukou bezprostředního štěstí. Není to vše, co pro šťastný život potřebujeme. Náš život by nebyl zcela plný, kdyby se skládal pouze z bezprostředního získávání slastí.<sup>79</sup>

Z toho plyne, že cíl lidského života, ke kterému se má směřovat celé naše bytí, není ona slast. Zprvu ale její vulgární pojetí má za to, že právě slast je tím oním cílem lidského života. To, co lidi naplňuje, vede je k poslednímu cíli a dává jim smysl života, je proces, kdy se lidé ve svém vlastním já mění. Při tomto procesu se proměňuje lidská duše. Probíhá v ní proces určité koncentrace a sjednocení, při němž se duše přibližuje a dosahuje své vlastní arété. A vlastně ona pravá blaženost, která rozhodně není bezprostřední slast, je mravní proces, starost o duši. A i když se to zprvu tak nejeví, základním východiskem a pohonem tohoto procesu je nevědění dobrého. A právě tato nevědomost, lidi pohání dál.<sup>80</sup>

Sókratés vidí ve veškeré zdatnosti a ctnosti blaženost a štěstí. V tomto případě by Kantův postoj, který viděl člověka jako životem ztýraného a prokletého, který žije jen proto, že musí, byl pro Sókrata absurdní. Jestliže člověk nabude mravní zkušenosti, je vyloučeno, aby byl jiný než šťasten. Protože za neštěstí se dá považovat pouze odvrácení se od smyslu života a ztráta dobra. Ve skutečnosti podle Sókrata štěstí nelze potkat, protože pouze štěstí není možno považovat za poslední cíl. Přesto ale cesta může být pro člověka naplňujícím.<sup>81</sup>

*„Cílem jedině může být dobré, a štěstí je přebývání u toho cíle.“*<sup>82</sup>

78 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 136.

79 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 136.

80 Srov. PATOČKA, J. pozn. 79, s. 140.

81 Srov. PATOČKA, J. pozn. 79, s. 141.

82 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 142.

Toto je završení celkového mravního pohybu, který vyznával Sókratés. Celková otázka po smyslu a cíli lidského života se odráží od vědění svého vlastního nevědění. Osoby jsou posléze vystaveni celkovému otřesu osobnosti, čímž se začínají tázat a dychtí po opravdovém poznání. Ono popření všech zdánlivě pravdivých jistot, jenž lidé do onoho otřesu mají, se začíná posléze koncentrovat na jediné a pravé jsoucno.<sup>83</sup>

*„Především upozorňujeme, jak tato filosofická koncepce je celá z jednoho kusu; nejde ani tak o řadu myšlenek, spojených nějakým následným poutem logickým, nýbrž v podstatě jde o jedinou: vezměme kterékoli ze sókratovských hesel, třeba ctnost je pochopení, nikdo nechybje zúmýslna, starost o duši, dobrému se nemůže přihodit nic zlého – to vše je v podstatě táž myšlenka, jen vždy u jiné strany, jakoby řada semenek, z nichž pokaždé vyklíčí totéž.“<sup>84</sup>*

Každou svou myšlenku nechává nenásilně projevovat a vyplouvat na povrch. Zkoumá ji z různých pohledů. Ale vesměs v každé této myšlence a názoru je zahrnuto totéž. To samé jádro se vyskytuje v každé z výše řečených myšlenek. Celkově tento proces počínající otřesem životních jistot, kdy se osoba dozví o své nevědomosti, a poté se upne k novému náhledu na život a snaží se přijímat co nejvíce nových informací, se snaží dělat nového člověka, který se pokouší být v jednotě se jsoucnem.<sup>85</sup>

Člověk ve své vlastní podstatě není celkově utvořen a dán jako už kompletní a harmonický celek. Člověk je neucelený, něco mu stále chybí, a proto je na něj kladen velký apel, aby pátral a snažil sebe samého ucelit do kompletního stavu. Neboli řečeno, aby prošel jakýmsi dotvořením své vlastní osobnosti a svého vlastního Já. Toto všechno, celý tento proces ucelení, se má dít pouze a jen z vlastní lidské iniciativy. Sám člověk má mít tu potřebu se naplnit a ucelit.<sup>86</sup>

Z těchto Sókratových názorů se dá říci, že se stal určitým zakladatelem historického pojetí člověka. Nejhlavnější a nejdůležitější myšlenkou, jenž by měla být stále na paměti, je ta, že jakýmsi pomyslným počátkem a zároveň i koncem lidského procesu přeměny do vytouženého a uceleného stavu, je ono vědění nevědění o posledním cíli a svém vlastním smyslu života. Tohoto stavu ale téměř nelze dosáhnout, je to totiž

---

83 Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 143.

84 PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 143.

85 Srov. PATOČKA, J. pozn. 83, s. 144.

86 Srov. PATOČKA, J. pozn. 83, s. 144.

vytoužený, ale přesto nereálný stav, který však lidi žene jako hnací motor. Člověk za ním stále jde, snaží se ho dosáhnout a naplnit tak své potřeby a ucelit sebe samého.<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup> Srov. PATOČKA, J. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. s. 145.

### 3 Platón a jeho ideje

Sofisté viděli člověka jako strůjce svých vlastních měřítek a své pravdy. Duši viděli jako čistou, nepopsanou tabulku. A proto dobrý a schopný vychovatel si může formovat člověka k obrazu svému. Platón (427–347 př. n. l.), stejně jako Sókratés, uznával možnost smysluplného vzdělání, avšak zcela nesouhlasil s metodou, kterou používali sofisté. A ve své Akademii se snažili žáky učit samostatnému myšlení.<sup>88</sup>

Sókratovu filozofii a učení Platón rozšířil o „nauku o ideách.“ Přičemž idea znázorňuje určitý tvar, pravzor, nebo podstatu. Platón ji vnímá jako neměnnou, věčně existující entitu, která je závislá pouze a jen na sobě samé. Objekty, které člověk vnímá ve světě, jsou pouze odrazy idejí, které jsou pro nás nezachytitelné. Pokud vidíme nějaký předmět, například stůl, vidíme pouze odraz stolu, nikoliv ideu stolu, která je mimo náš myslitelný svět. Ale i když je ten stůl pouze odrazem své ideje, přesto má na ní určitý podíl.<sup>89</sup>

To, co vnímáme ve světě svými smysly, jsou pouze jevy. Platón přisuzuje ideám do jisté míry vyšší stupeň reality, a to proto, že věci mají na ideách podíl. Například, pokud je socha krásná, má určitou částí účast na ideji krásy. Avšak pouze idea sama vlastní nejvyšší ideu krásy.<sup>90</sup>

*„Krásné odkazuje na toto vyšší, stejně jako idea krásy zase ukazuje na to, co je nadříceno jí a všemu – na ideu dobra“<sup>91</sup>*

Ideje ve viditelném světě nelze smysly poznat, ani je jinak zachytit. Ale uvědomujeme si jejich existenci. Svět idejí je mimo náš myslitelný svět a člověku se otevře jen pomocí jeho vlastní úvahy. Platón popisuje tento proces jako „anamnesis“, neboli „rozpomínání“. Platón tvrdí, že každý člověk má v sobě jakési povědomí o idejích, ale to je zahaleno nevědomím. Nicméně existuje možnost, kterou by se dalo toto zapomenuté vědění znovu obnovit, a tím je filozofování. Platón chápe duši jako nesmrtelnou, která se pojí se smrtelným tělem. Při tomto aktu duše zapomene vše,

---

88 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 88.

89 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 88, s. 88.

90 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 88, s. 88.

91 PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 89.

co doposud věděla. A pokud si člověk rozpomene na to, co dřív jeho duše věděla, začne utvářet svůj život ctnostně a mravně.<sup>92</sup>

### 3.1 Faidros

V tomto dialogu Platón líčí „let na nebesa“. Zeus pozve na tento let všechny duše, které se ještě nenarodili do smrtelného těla. Jejich let doprovází bohové, kteří se jimi stali až po „spatření“. Ideje ale vládnu i bohům a nikdo z nich je nemůže nijak ovládat. Dvojspřeží je táhnuto dvěma koňmi, kteří symbolizují určité protikladné síly duše. Jeden táhne k dobrému a tím zastává jakousi ušlechtilost a druhý kůň táhne na stranu opačnou. Pomyslný kočí, který řídí vůz, by měl koně ovládat a vést. Každá duše následuje bohy, kteří vstupují vzhůru, ale může se stát, že duše nerozumně propadne zlu a bude stažena dolů. Když se vyhne tomuto ohrožení, může stoupat po boku Dia ke světu idejí. Toto místo je jakési „nadnebeské místo“, kde lze nazírat na ideje.<sup>93</sup>

*„Tento prostor zaujímá bezbarvé, beztvaré, nehmatné, skutečně jsoucí bytí, jež má za diváka pouze řidiče duše, rozum, a jež plodí skutečné vědění. Protože se nesmíšeným rozumem a věděním živí mysl boha i každé duše, která má přijmout to, co jí náleží – bohové se radují, když skutečně jsoucí znovu spatří a živí se nazíráním pravdivého a užívají si toho, dokud je obrat nedonese zpět. V tomto kroužení vidí samu spravedlnost, uvážlivost i vědění, ne však to, které vzniká, ani to, které je vždy jiné pro každou jinou z věcí, jež nazýváme reálnými předměty, nýbrž pravé vědění nacházející se v tom, co skutečně je. A tak duše spatřuje skutečně jsoucí. Když se tím občerstvila, noří se zpět do nitra nebe a vrací se domů. Po návratu postaví vozataj koně ke žlabu, předhodí jim ambrózii a napojí je nektarem.“<sup>94</sup>*

Ten, komu se podaří spatřit v říši idejí pravdu, je obohacen hlubokým štěstím. Posléze se stane i bohem, protože spatřil skutečné božské. To znamená, že mohl nahlédnout na skutečné bytí, ideje krásy, spravedlnost a ideu dobra. Ale toto, jak už bylo řečeno, mohou spatřit pouze bohové. Duše lidí, které se narodí do smrtelného těla, toto

92 Srov. PAPROTNÝ, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 89.

93 Srov. PAPROTNÝ, T. pozn. 92, s. 99.

94 PLATÓN. *Faidros : o lásce*. s. 24. In: PAPROTNÝ, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005.

spatřit nemohou. Nemohou vidět ani zdaleka tolik co bohové. Ale i tak se všichni tlačí dopředu, aby viděli co nejvíce.<sup>95</sup>

*„Všechny ostatní je sice také následují, protože dychtí po tom, co je nahoře, ale nemohou tam a jen jsou hnány dokola ve spodním prostoru, nahlíží a vrážejí do sebe, pokoušejíce se dostat jedna přes druhou.“<sup>96</sup>*

Těm duším, které z pravdy nic neviděli, protože se jím stala nehoda, jsou naplněni zapomněním a leností, a proto spadnou na zem. Duše se rodí do smrtelných těl podle toho, jak moc viděli z pravdy. Tudíž duše, která toho viděla nejvíc, se narodí do těla a stane se filozofem nebo milovníkem krásy. Ty duše, které viděli méně, než duše filozofů, se stanou králi, vojevůdci a bojovníky. Dalšími jsou státníci a obchodníci. Čtvrtý stupeň tvoří atleti a lékaři pod nimiž jsou věštcí. Následují básníci a pod nimi rolníci a řemeslníci. Na posledním místě této hierarchie stojí tyrané, před nimiž jsou na předposledním místě sofisté.<sup>97</sup>

V životě už je pak jen na člověku, jak se bude chovat, a tím rozhodne, jak se narodí příště. Ten kdo bude spravedlivý, narodí se příště s lepším osudem, ten kdo bude nespravedlivý, s horším. Duše filozofa musí čekat tři tisíce let, při nichž si pokaždé vybere stejný osud, aby dostal zpět svá křídla. A tím se může konečně vzdálit na svých perutích. Ostatní, kteří nebyli filozofy a nijak se filozofií nezabývali, musí čekat deset tisíc let, a tím pykat za svůj trest, než se vrátí na zem.<sup>98</sup>

Platón v dialogu *Faidros* nahlíží na filosofický život jako na božský, okřídlený. Pod těmi křídly si představuje možnost myšlení. Dává člověku schopnost, aby mohl uchopit „Jedno“ které je jakýmsi základem jevů. Toto se může stát oním rozpomínáním.<sup>99</sup>

*„A to je vzpomínka na to, co kdysi naše duše viděla, když putovala s bohem a přehlížela to, co teď považujeme za skutečné, nyní však nahlížíme to skutečně jsoucí se zdviženou hlavou.“<sup>100</sup>*

---

95 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 91.

96 PLATÓN. *Faidros : o lásce*. s. 32. In.: PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005.

97 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 95, s. 91.

98 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 95, s. 91.

99 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 95, s. 92.

100 PLATÓN. *Faidros : o lásce*. s. 49. In.: PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005.



Velice mnoho lidí považuje za skutečné to, co je pouze svět jevů. Svět, ve kterém žijí a narodili se do něj, vnímají jako opravdovou, skutečnou a především jedinou realitu. Ale tento svět není reálný, ale naopak pomíjivý. Ten, kdo ho za opravdu skutečný považuje, se podle Platóna dopouští stejného omylu jako sofisté, kteří se upínají na špatné věci, které jsou konečné, místo toho, aby se ubírali ve svém smýšlení cestou k poznání toho opravdového.<sup>101</sup>

*„Proto také právem získává perutě pouze duše filozofa: Neboť stále co možná nejčastěji vzpomíná na ony věci, u nichž se nachází bůh, který je právě proto božský. Zachází-li tedy muž s takovými vzpomínkami správně a stále se dokonale zasvěcuje, pouze tak se může stát skutečně dokonalým. Proto, že se straní lidského usilování a zabývá se božským, ho lidé nazývají blouznivcem, že je však uchvácen božským, toho si nevšímají.“<sup>102</sup>*

V závěru Faidrosu Platón objasňuje, že jedinou možnou cestou vysvobození se z tohoto světa, je cesta filozofie. Protože lidé, kteří se nezabývají myšlením a nesnaží se rozpomínat na to, co kdysi jejich duše viděla ve světě idejí, se nikdy nemohou stát šťastnými. Člověk má jedinou možnost, a to tu, že se musí zaměřit na jediné stále, na ideje. Právě na ty zákonitosti, které platí pro bohy. Protože bohové se stali bohy taky pouze v tom momentě, kdy spatřili božské. Tudíž by měl filozof bohy horlivě napodobovat.<sup>103</sup>

Podle Platóna je vše v lidské duši popsané a člověk má tu možnost se toto naučit číst, a tím si „rozpomenout“ na dříve zapomenutou pravdu. Když se tomu tak stane, jeho život bude vypadat jinak než před tím a bude se v mnohém lišit od života ostatních lidí. Ti, kteří ho nepochopí, ho možná budou považovat za pomateného, protože on se zaměřuje na pravé bytí – ideje, a ne na pouhé jevy. Toto ale nemusí filozofa nikterak trápit, jelikož ví, že je na správné cestě k poznání.<sup>104</sup>

*„Filozofovat v platónském smyslu tedy znamená podněcovat k „rozpomenutí.“<sup>105</sup>*

---

101 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 92.

102 PLATÓN. *Faidros : o lásce*. s. 62. In.: PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005.

103 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 101, s. 92.

104 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 101, s. 92.

105 PLATÓN. *Faidros : o lásce*. s. 71. In.: PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005.

Filozof nemůže svého učence „naučit“ jak být dobrým či ctnostným, ale může ho přivést na cestu, kdy se bude snažit si rozvzpomenout na to, co jeho duše viděla před tím, než se narodila do smrtelného těla a podrobila se nucenému zapomenutí na svět idejí.<sup>106</sup>

### 3.2 Podobenství o jeskyni

Podobenství o jeskyni se vyskytuje v rámci Platónova obsáhlého spisu Ústava. Zde se prodiskutovávají témata, jež byla už dříve zachycena v předchozích dialozích. Nicméně v Ústavě jsou dány do jakéhosi komplexního seskupení a propojení.<sup>107</sup>

Zde se tradičně zprvu vyskytuje spor se sofisty. Ale v tomto případě spor není oním hlavním a ústředním tématem. Jelikož hlavním tématem, který je v Ústavě zaznamenán, je otázka po dobru. A tato hlavní myšlenka je nedílně spjata s tím, že se dále podrobuje zamýšlení o tom, jak člověk může žít šťastně a dobře.<sup>108</sup>

Celá Ústava se samozřejmě zabývá otázkou politiky a uspořádání obce. Snaží se vystihnout nejefektivnější teorii, podle které by se řídilo veškeré jednání a chování v rámci obce. A jak zařídit, aby obec fungovala co nejlépe.<sup>109</sup>

Podobenství se nachází v sedmé knize Ústavy. Má povahu určitého vzdělání lidí. Takže je zřejmé, že Platónovi nejde pouze o filozofování o chodu státu a obce, ale i o vzdělávání lidí, které je úzce spjata i s politikou. Vzdělání v Platónově podání je bráno z hlediska ucelení a zformování lidské osoby, kdy se člověk dozvídá informace především sám o sobě. Celkově si člověk pomocí tohoto vzdělání urovnává a uspořádává svůj život a své bytí.<sup>110</sup>

Pro člověka, především filozofa by mělo být toto vzdělání životním posláním. Toto vzdělání se neděje formou získávání a osvojování si určitých informací. Je to spíše jakési pozvednutí své vlastní bytosti. Nelze ho získat hned, je to dlouhý proces pomalého osvojování a poznávání sebe samého. Je to postupné zrání člověka, které ho určitým způsobem vyvádí z předchozích zavedených zvyklostí. Ten kdo však přijímá

---

106 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 93.

107 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 106, s. 97

108 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 106, s. 98.

109 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 106, s. 98.

110 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 106, s. 99.

nové vzdělání, především to filozofické, musí být srozuměn a vypořádat se s tím, že se jeho následující život bude ubírat novým, dříve nepoznaným směrem.<sup>111</sup>

### 3.2.1 Lidé v jeskyni

Jak už bylo výše řečeno, samotné podobenství se nachází v sedmé knize a má formu dialogu mezi Sókratem a Glaukónem. Existuje jeskyně, ve které žije pár lidí. Tito lidé jsou však už od narození spoutaní tak, že se nemohou jakkoliv hýbat. Sedí, mají spoutané ruce, nohy a především hlavu, takže se dívají pouze jedním směrem. O svém handicapu nevědí. Celý život jsou takhle spoutáni, a proto nemají tušení, že jejich stav je nepřirozený.<sup>112</sup>

Za svázanými lidmi hoří oheň. Mezi a ohněm a lidmi se nachází cesta, na které stojí zeď. Mezi ohněm a zdí prochází další lidé, kteří nejsou svázáni, a tím pádem se mohou volně pohybovat. Chodí podél zdi a nosí předměty. Tím, že chodí před ohněm, jejich předměty, které nosí, jsou ohněm oslňovány a vrhají stín na stěnu, na kterou se dívají lidé, kteří jsou spoutáni. Takže oni celý život vidí pouze a jen stíny oněch pravých věcí. Tedy je zcela možné, že ony stíny vnímají jako reálně existující a opravdové věci.<sup>113</sup>

Tento člověk je přesvědčen o pravosti věcí, které vidí. Je zde popsán jakýsi stav člověka, který je nevědomý, nicméně o své nevědomosti neví. Symbolika stínů má u Platóna význam života, kdy se člověk neubírá cestou filozofování. Jde o člověka, který žije slepý život. Bezmyšlenkovitě se v životě řídí pravidly a tradicemi bez jakéhokoliv pochybení či zamyšlení nad tím, co koná, proč tak koná a jak vůbec žije. Jsou to lidé, kteří se podřídili vyšší moci. Bez přemýšlení se podrobili vládnoucí moci, aniž by usilovali o nějaký vyšší cíl. Tito lidé se už neptají po otázkách, ale pouze přijímají život takový, jaký je. A právě obyvatelé oné jeskyně jsou zástupci těchto lidí. Platón se v tomto ohledu pozastavuje nad konzervativností těchto lidí, která vyplývá z různých důvodů lenosti, lhostejnosti či setrvačnosti. Tento člověk je poté sám sobě katem, jelikož si dobrovolně zvolí život bez používání vlastního rozumu.<sup>114</sup>

Platón zastává názor, že člověk není přirozeně určený k tomu, aby celý život žil přivázaný v jeskyni a byl tak určitým způsobem mystifikován o pravém bytí oněch věcí,

---

111 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 99.

112 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 111, s. 100.

113 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 111, s. 100.

114 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 111, s. 100.

na které se dívá. S čímž souvisí i fakt, že tento člověk nemůže konat dobro, jelikož o pravém dobru nic neví. Není řečeno, že nechce konat dobro, nýbrž se k němu dostávají pouze zkreslené informace o dobru a celém životě.<sup>115</sup>

Následně se podle Platóna jeden z vězňů osvobodí. Platón neuvedl, jakým způsobem to proběhlo a zda mu někdo pomohl. Záměrně na toto neodpovídá, ani neuvádí možné způsoby. To také bylo dlouho dobu jedním z dlouze probíraných témat ve filozofii. V tomto případě se budeme řídit tím, že se z pout dostal svou vlastní silou. Možná právě tento moment by se dal považovat za onen „údiv“, který Platón považuje za jakýsi pomyslný počátek filozofování. Vše začíná jakýmsi pochybením a člověk začíná s tázáním se po existenciálních tématech. Tyto otázky typu: „Jak má člověk žít?“, „Jak se má člověk chovat“, se pokládají celkem snadno, ale je velice obtížné na ně odpovědět.<sup>116</sup>

Prvotním hybatelem, od kterého se vše začíná odvíjet, je člověk sám. On je tím, který se začíná tázat a přemýšlet nad tím, jak by jeho život měl vypadat. V tomto momentu se člověk začíná ptát, proč tomu tak je, že má najednou pocity, které před tím nemíval. Pocity, které ho přivádí na myšlenky ohledně toho, jestli žije opravdu tak jak si přeje. Jestli jeho život není omšelý a nudný jako ho mají ostatní. A s tím vším na člověka padá určitá dávka stísněnosti a pochybovačnosti. Začíná přemýšlet o pravosti dříve přijímaných věcí.<sup>117</sup>

V tomto momentě je opět možné přirovnání s člověkem v jeskyni, kdy člověk pochopí, že ony pouta které měl, jsou pouze jen bludy a vůbec neexistovali. Pro normálního člověka tyto pouta představují zakořeněné a po generaci trvající tradice, dekády podobné styly života, pravidla a zákony. V momentu, kdy prohlédne a prožije ten „údiv“, se člověku symbolicky otevrou oči, a najednou začíná věci kolem sebe vnímat jinak a cítí se určitým způsobem i svobodnější. Člověk v jeskyni v momentu prohlédne a vidí celou situaci z jiné perspektivy. Vidí, jak jeho druhové stále sedí a jsou spoutaní. Pochopí, jak vypadal celý jeho předešlý život. Najednou se cítí nějak výjimečný, odlišující se od ostatních, kteří jsou stále spoutaní.<sup>118</sup>

---

115 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 101.

116 PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 101.

117 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 115, s. 101.

118 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 115, s. 102.

S tím se u člověka vyskytuje otázka, jak se má teď zachovat a co má teď učinit. Je tu možnost, že se opět navrátí do své pozice vězněného a bude žít dále tak, jak žil doposud. Přesto v něm ale zůstává nějaká pohnutka, která ho toto nenechá udělat. On sám si uvědomuje, že už se nechce zpět vrátit do stavu, ve kterém žil. Nechce se už vrátit ke svým druhům, které teď vidí jako otupělé bytosti, hledící stále stejným směrem.<sup>119</sup>

Podle Platóna je čin odpoutání zcela nevyhnutelný. Jelikož jak člověk jednou pocítí onen stav odpoutání, už nic ho nedonutí se k tomuto svazujícímu stavu vrátit. Už má určitou touhu po poznání a vědění. I ve stavu spoutání se snažil učit různým věcem, které by ho mohli svým způsobem nějak obohatit. Avšak v tomto případě jde o značně omezené množství informací.<sup>120</sup>

Nově objevené věci, které momentálně zakouší člověk zbavený pout, jsou pro něj něčím naprosto dříve nepředstavitelným. Vidí nový pohled, může se volně pohybovat, zkoumá různé předměty, které dříve vůbec nemohl poznat. I když je to pro něj něco fantastického, tak mu toto nové poznání přináší bolest. Není totiž zvyklý na tolik světla a podmětů, které se mu teď naskytují. I když by chtěl, nemůže plně vnímat všechny předměty, ze kterých před tím viděl pouze stíny.<sup>121</sup>

Bolest mu také způsobuje zborcení jeho dosavadních jistot. Vše, o čem si dříve myslel, že jsou to pravdivé věci, se mu teď jeví jako klam. Dochází mu, že vše co zatím za život poznal, nebyla pravda. Proto se v této chvíli snaží opět dostat do stavu klamu, aby se zbavil tohoto trápení. Ale už není cesty zpět, proces poznávání se už nedá vrátit. V momentě kdy je oslněn světlem, zažívá největší bolest. Nejradši by se vrátil, ale ví, že už to udělat nelze. Někde uvnitř sebe, i přes tu bolest, touží poznat víc. Nejdříve nic nevidí, ale po čase si začíná na oslepující sluneční světlo zvykat. Poté co se jeho oči zcela přizpůsobí, prohlédne a uvidí samotné slunce, které u Platóna zastupuje ideu dobra.<sup>122</sup>

---

119 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 102.

120 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 119, s. 102.

121 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 119, s. 102.

122 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 119, s. 103.

*„A potom by už došel k závěru, že ono je právě tím, co tvoří roční období i plynutí času a řídí všechno ve viditelném světě a do jisté míry je také příčinou toho, co viděli tam dole.“<sup>123</sup>*

V tuto chvíli mu dochází, že veškeré informace, které doposud získal, jsou klamné. Pravidla, kterými se řídil, svým způsobem vlastně ani neexistují. Dochází mu, že pro něj zdánlivá pravda, kterou doposud považoval za tu jedinou správnou, vlastně pravdou nebyla. I když za to, co se mu teď ukazuje jako nepříjemné, je vděčný, protože se mu konečně zjevuje pravda. Je rád, že konečně může žít pravý život filozofa, který je po všech stránkách bohatší a hodnotnější, než ten jeho předešlý. Po této zkušenosti získá schopnost, kdy bude schopen poznat, co je pro něho užitečné a naopak nedůležité. Jelikož ten, kdo se zaměří na ideu dobra, může žít dobře.<sup>124</sup>

### **3.2.2 Idea dobra**

Ideu dobra Platón pokládá za nejdůležitější bod filozofické zkušenosti. Vnímá ji jako nejdůležitější, protože (1) ukazuje pravdu a poznatelnost. (2) Subjektu umožňuje poznání daných předmětů, a (3) těmto předmětům dává bytí a jsoucnost, (4) nicméně sama se jsoucnem identická není, jelikož je ještě nad ním. Ční nad jsoucností svou důstojností a mocí. A právě toto je oním jádrem Platónova filosofování.<sup>125</sup>

Teze (1) a (2) tvrdí, že idea dobra je míněna jako podmínka poznání. Bez ní by poznání nebylo možné. Dále říká, že idea dobra hypoteticky patří do třídy idejí a je považována za něco poznatelného. Podle tezí (3) a (4), se idea dobra nachází mimo oblast bytí. Bytí samotné totiž teprve konstituuje. Podle antických i moderních interpretů je právě tento vyřčený fakt považován za vznik filozofie absolutna. Platón ovšem uvádí samotné dobro jako poznatelné a nacházející se v oblasti jsoucna, což názorně vyplývá ze souvislosti s rozbořením ideje dobra.<sup>126</sup>

*„Zde se totiž mj. říká, že idea dobra je „nejasnější ze jsoucna.“ Stejně jako idea dobra není sama nepoznatelná, není ani simpliciter nadsoucí“<sup>127</sup>*

---

123 PLATÓN. *Ústava*. s. 270. In.: PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005.

124 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 104

125 Srov. GREASER, A. *Řecká filozofie klasického období*. Praha: Oikymenh, 2000. s. 208.

126 Srov. GREASER, A. pozn. 125, s. 209.

127 GREASER, A. *Řecká filozofie klasického období*. Praha: Oikymenh, 2000. s. 210.

Podle tezí (3) a (4), je idea dobra nade všemi ostatními idejemi, kterým zároveň dává jsoucnost a bytí. Způsob, jakým toto bytí dává, se netýká pouze dávání existence, ale celkově je utváří a formuje, aby byly tím, čím jsou. V každém případě, pokud Platón vidí ideu dobra vně všeho jsoucího, chce tím vyjádřit, že ideje tak, jak jsou, mají znaky dobra.<sup>128</sup>

Pokud jsou ideje pravzory, ideály a normy všech daností a procesů, nemůžeme každou ideu popisovat tak, jak to dělali filozofové dříve. Ti ji viděli jen jako všeobecný přísudek, jak pro konkrétní, tak pro abstraktní objekty. Avšak není možné je tak vidět, neboť by to znamenalo, že jejich význam je pouze v určování a popisu daných termínů.<sup>129</sup>

I když Platón o ideji dobra někdy hovoří, jakože patří mezi jiné ideje, není to správné, jelikož ona se nade všemi vymyká. Není možné brát ideu jako člena nějakého participačního vztahu, bez dalšího subjektu, který ji do toho vztahu uvede. Toto je možné uvést na příkladech.<sup>130</sup>

Pokud máme věty typu „Q je člověk“, pak je to věta oznamovací, která vypovídá jednotný vztah. Není třeba ji dále interpretovat a ptát se na vztah mezi Q a ideou. Ale jestliže máme větu „Q je dobrý“ vyžaduje to další tázání po tom, „na kolik je Q dobré?“ Může se teda zároveň dobré považovat za Q, tudíž „je dobré co je Q?“ První případ lze uvést jako jasný vztah participace mezi Q, jakožto individuem a ideou člověka. Případ v druhé větě nelze považovat jen za vztah participace.<sup>131</sup>

*„Neboť nezávisle na filozoficky obtížné otázce, jak z logického hlediska hodnotit použití výrazu „dobrý“, může tvrzení typu „Q je dobrý“ znamenat, že Q je dobrý nůž (tj. hodí se k řezání), že Q je morálně dobré jednání (tj. odpovídá principům spravedlnosti) atd. Zdá se tedy, že vlastnost „být dobrý“ nepřísluší předmětu simpliciter a že adjektivum dobrý – jak tvrdil P. Geach – funguje ze své logiky převážně atributivně, a nikoli prostě predikativně.“<sup>132</sup>*

Platón uvažoval o tom, že pokud se idea dobra jakkoliv časoprostorově uskutečnila, byla vždy vázána na vztah participace. V tomto případě by pak dobro, jakožto entita

128 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikymenh, 2000. s. 210.

129 Srov. GREASER, A. pozn. 128, s. 211.

130 Srov. GREASER, A. pozn. 128, s. 211.

131 Srov. GREASER, A. pozn. 128, s. 212.

132 GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikymenh, 2000. s. 212.

„mimo jsoucnost“ (viz. teze 4) mohlo vypovídat o tom, že se ve světě nezjevuje jako výsledek přímého vztahu participace. A dokonce, že dobro převyšuje i svět idejí.<sup>133</sup>

Tudíž idea dobra není ani jsoucno, ani vědění, ale počátek vzniku jsoucna i vědění. Je zdrojem pravých jsoucn i principem poznatelnosti. Každá věc sama o sobě má tendenci směřovat k dobru jako ke svému nejvyššímu cíli a vše dělá jen kvůli němu. Platón ztotožňuje ideu dobra s bohem. A bůh svět vytváří podle své vlastní podoby. V momentě, kdy si člověk přeje poznat pravdu a dobro, usiluje i o poznání boha. S přáním dosáhnoutí štěstí, které spočívá v ovládnutí dobra, člověk usiluje o účast na božské podstatě. A tím se dá říci, že nauka o ideji dobra má u Platóna teologický charakter.<sup>134</sup>

---

133 Srov. GREASER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikymenh, 2000. s. 212.

134 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 50.



## 4 Aristotelova věda o dobrém

*„Je nejkrásnější, co je nejspravedlivější, ale nejlepší je zdraví, nejslastnější je však zachovat co člověk miluje“<sup>135</sup>*

Aristotelés (384–322 př. n. l.) na začátku své knihy cituje delfský nápis, který odděluje to, co je mravné a dobré od prospěšného a příjemného. Aristotelés ale namítá a udává myšlenku, že by mohlo existovat dobro, které by v sobě pojalo jak to nejmravnější, tak nejpríjemnější a nejprospěšnější. Tento kritický postoj je typický pro celou jeho etiku, která se zaměřuje na zkoumání různých částí blaženosti a jejich vztahů. Dokonalé nejvyšší dobro si můžeme představit jen jako jednotný celek. Ten v sobě zahrnuje jak mravnost, tak i rozkoš, které odpovídají rozumu a sklonům. K poznání dobra je nutný neporušený cit a správná úvaha.<sup>136</sup>

### 4.1 Úkol, předpoklady a meze etiky

Aristotelés uvádí určité schéma, které udává strukturu rozumových schopností a věd, které jim odpovídají. Rozděluje vědy teoretické, praktické a poetické neboli tvořivé. Rozdílnost daných věd spočívá nejen v odlišnosti jejich předmětu zkoumání, ale i cílů. Teoretické vědy se zaměřují především na poznání. Praktické vědy se zaměřují na správné rozhodování a poetické vědy jsou zaměřeny na odpovídající výrobek.<sup>137</sup>

Politika s etikou se zabývají lidským jednáním kvůli dobrému životu, nikoli kvůli pouhému poznání. Přednáška o etice klade na posluchače přece jen určité požadavky, na rozdíl od přednášky o matematice. U Aristotela je nutné, aby posluchač měl jakousi vlastní zkušenost z mravně dobrého. Až poté se může tázat po dalších důvodech. Od věd teoretických se etika liší tím, že má rozdílný stupeň přesnosti. Metody postupů a přesností musí odpovídat různým předmětným oborům. Etika je totiž schopná uvést pouze hrubé nastínění správného a mravního jednání. Její pravidla nemusí nutně vždy platit, ale nastiňují alespoň to, co je zpravidla správné.<sup>138</sup>

---

135 ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 4. vyd. Praha: Rezek, 2013, s. 24.

136 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 112.

137 Srov. RICKEN, F. pozn. 136, s. 112.

138 Srov. RICKEN, F. pozn. 136, s. 113.

V tomto případě můžeme pocítit určitou míru pochybnosti. Jelikož lidé se mohou ptát, k čemu vlastně taková věda je, když stejně musíme předem vědět co je správné, a pokud se dostaneme do stavu, kdy se musíme rozhodovat, stejně nám není v tomto čase nápomocná. Problém je v tom, že je třeba rozlišovat praktickou vědu od praktické soudnosti, kdy právě ona nám nikdy žádnou vědu nemůže nahradit.<sup>139</sup>

Je zcela jasné, že etiku potřebujeme, i když sebou přináší nutnosti předem poznaného a určitá omezení. Tento fakt se může doložit na příkladu s lékařstvím, protože lékař se stará a léčí také vždycky jen jedny jednotlivé případy. I tak lékařství pracuje s obecnými zákony a dá se považovat za vědu, která se těchto zákonů nemůže vzdát, i když to, že je ovládá, nezaručí a neznamená to, že je musí používat. Je jasné, že vlastní zkušenost, především ta lékařova, je nenahraditelná a velice cenná. Avšak ani to ještě nevylučuje fakt, že se lékař nemůže učit ze zkušeností někoho jiného.<sup>140</sup>

Aristotelés, Platón a sofisté vedli spor o to, zda je ctnost naučitelná nebo si ji člověk může určitým způsobem osvojit či je od začátku vrozená. Tento problém je velice závažný jak pro utváření chodu státních institucí, tak i pro samotné vlastní jednání. Zásadní totiž je, že pokud je ctnost vrozená, tak je snaha, abychom se snažili stát dobrými, zcela marná.<sup>141</sup>

## 4.2 Otázka po blaženosti

Aristotelés se ve své etice zabývá klíčovými otázkami našeho každodenního života. Člověk, ať už v životě dělá cokoliv, tak za každou svou činnost vidí nějaký jím určený cíl. Toto platí jak pro aplikované vědy, tak pro veškerá řemesla i umění. Všichni mají za cíl nějaký „výrobek“. Tímto se řídí i naše životní plány a rozhodnutí, které směřují k nějakému cíli. Aristotelés zastává názor, že pouze jediný životní cíl, nás může vést a motivovat. V Etice Nikomachově se tedy snaží uchopit a zpracovat pojem posledního cíle.<sup>142</sup>

*„Blaženosti si však nikdo nežádá pro ony, ani vůbec pro něco jiného.“<sup>143</sup>*

---

139 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 113.

140 Srov. RICKEN, F. pozn. 139, s. 113.

141 Srov. RICKEN, F. pozn. 139, s. 113.

142 Srov. RICKEN, F. pozn. 139, s. 113.

143 ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 4. vyd. Praha: Rezek, 2013, s. 31.

O poslední cíl usilujeme vždy a pouze kvůli němu samotnému. Pokud cíle dosáhneme, pak už nám životě nic neschází. Toto pojetí je ale zidealizované a má představovat cíl, který vidíme při našich každodenních činnostech. Nabízí se otázka, zda je tento pojem vůbec smysluplný. A jestli je Aristotelova teorie jednání, ze které tento pojem vychází, přesvědčivá. Naše cíle, které se mění podle naší momentální potřeby, zastřešuje jeden poslední cíl, o kterém však už nesmýšlíme, a proto se může jevit určitým způsobem za nadbytečný. Aristotelés na toto reaguje, že pojem posledního cíle, je zcela nezbytný a nenahraditelný. Lidé všeobecně usilují o blaženost, a tímto myslí dobrý život. Krom toho také existuje politika, která se snaží lidi vést a ucelovat jejich rozmanité aktivity tak, aby vedli dobrý, pospolitý život.<sup>144</sup>

V otázce: v čem blaženost spočívá, mají lidé různé názory. Vyřešení tohoto problému má veliký dopad jak na jednotlivce a jeho život, tak na celou polis a její ústavu.<sup>145</sup>

„Aristotelova vlastní odpověď zní: *Blaženost je činnost, jíž se vyznačuje duše ve svém nejlepším stavu.*“<sup>146</sup>

Aristotelés si dále pokládá otázku, zda si má člověk ve svém životě volit raději peníze, poctu a rozkoš nebo vědu. V Etice Nikomachově se právě zabývá názory většiny, tradic a věhlasných mužů na to, jak vidí blaženost a co považují za její podstatnou část. Podle Aristotela v sobě zahrnuje vše, co všichni lidé vidí jako svůj vlastní výměr blaženosti. Protože každý člověk může k této pravdě přispět něčím vlastním a zároveň jiným. Z toho bodu se musí vycházet, aby se došlo k závěru, jak se vlastně ona věc má. Protože pokud se bude vycházet z těchto názorů, i když nejsou prvotně zcela jasné, tak se postupem času a zkoumáním stane něco jasného.<sup>147</sup>

#### 4.2.1 Jak lze žít šťastně?

Každému člověku je vlastní jiné chování a každý člověk je ve svém chování odlišný. Určití lidé se chovají podle intuice nebo zkušenosti, jiní se řídí svými náladami a další jednají neplánovaně a emotivně. Ale téměř každý člověk jedná s předem určeným záměrem. Snaží se život uzpůsobit tak, aby používal prostředky a cesty, které

---

144 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 114.

145 Srov. RICKEN, F. pozn. 144, s. 114.

146 ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 4. vyd. Praha: Rezek, 2013, s. 37.

147 Srov. RICKEN, F. pozn. 144, s. 114.

ho dovedou k cíli. Výsledkem tohoto jednání je u Aristotela statek, kterého chce každá forma lidského jednání dosáhnout. V etice o toto jde, jelikož se zabývá způsobem, jak by se měl člověk chovat a jednat.<sup>148</sup>

Všichni lidé mají velkou touhu po tom, aby jejich život byl šťastný. Ale pojem štěstí je víceznačný. Pro Aristotela znamená šťastný život to, že člověk snaží žít dobře a tudíž se orientovat na dobro. Člověk to štěstí chce a usiluje o něj kvůli němu samotnému.<sup>149</sup>

Podle Aristotela by měla etika a politika spolupracovat dohromady. Jelikož jednotlivec může svou osobu rozvinout nejlépe mezi jinými lidmi, a tím i žít šťastně, protože Aristotelés si nedokáže představit, jak by mohl člověk žít šťastně, aniž by nebyl v kontaktu s jinými lidmi. Pouze v přítomnosti jeho bližních a celému společenství, může člověk naplno projevit svou osobnost. Nejšťastnějším se člověk může považovat už tehdy, pokud se snaží nejen o vlastní dobro a blaho, ale i o blaho všech lidí.<sup>150</sup>

*„Člověk samozřejmě může být velmi spokojený už tehdy, dopomůže-li byt' jedinému člověku ke skutečnému blahu, ale i přesto je krásnější a božstější, děje-li se to ve prospěch celého lidu či státu.“<sup>151</sup>*

Každý člověk sám o sobě má touhu nejen žít šťastným životem, ale také šťastné svým způsobem definovat. Jde ale o značně subjektivní názor, jelikož štěstí definuje podle vlastních prožitků a pocitů, co za štěstí považuje právě on sám. Mnozí lidé si představují pojem „žít šťastně“ jako „žít dobře“, čili „mít se dobře“. Jednotliví lidé touží také po rozdílných věcech. Chudí lidé smýšlí tak, že jim štěstí přinesou peníze, nemocní vidí štěstí ve zdraví, málo chytří lidé zase vzhlíží k moudrosti. Ale i učenec může závidět prostomyslnému, a to jeho naivitě.<sup>152</sup>

*„ Jak již bylo podotčeno, vůle se vztahuje k účelu a jedněm se zdá vztahovat k dobru, druhým však k dobru zdánlivému.“<sup>153</sup>*

Tyto názory ohledně toho, v čem lidé vidí svoje štěstí, jsou zcela pomíjivé. Někdy netrvá ani den a jejich názor se může obratem změnit. Aristotelés se proto snaží zjistit, v jakých názorech na štěstí se shodují. Člověk se obecně snaží dosáhnout štěstí,

---

148 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 124.

149 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 148, s. 124.

150 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 148, s. 124.

151 PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 124.

152 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 148, s. 125.

153 ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 4. vyd. Praha: Rezek, 2013, s. 70.

at' už má pro něj podobu čehokoliv, a ne pro nějaké dobro, které si za tím už neuvědomuje.<sup>154</sup>

*„Blaženost chceme vždy kvůli ní samé, nikdy kvůli něčemu jinému, zatímco čest, radost, rozum a každou ctnost chceme i kvůli nim samým, ale také kvůli blaženosti v přesvědčení, že právě skrze ně ji zakusíme. Blaženost naproti tomu nikdo nechce kvůli oněm dobrům a ani kvůli žádným jiným.“*<sup>155</sup>

Pochopit, co znamená šťastný život, může každý pomocí svého rozumu, který je nám lidem dán jako společný znak. Ale ne všichni po štěstí vědomě pohnout. Ten, kdo se oddává požívacnému životu, horlivé pracovní aktivitě, kterého pustoší vnitřní touha po slávě, nevyžaduje štěstí. Naopak ten, kdo má svou duši vedenou rozumem ví, že podmínkou pro dobré žití je to, aby byl člověk ctnostný, zdatný a plně tyto složky rozvíjí. Takovému člověku se dostane trvalé štěstí, protože ve všem vidí, vystihuje a posuzuje dobro.<sup>156</sup>

Ale těchto případů nebývá mnoho, neb člověk se může držet předešlých zásad. Přesto ho může potkat nějaká životní katastrofa, nebo ho ve stáří postihne bezpráví, a proto se nemůže za zcela šťastného považovat. A až dojde na konec svého života, tak může zhodnotit, zda byl jeho život skutečně bohatý a šťastný.<sup>157</sup>

*„Protože však mnohé závisí na náladě štěstí, at' už věci velké či malé jasně z toho vyplývá, že drobné šťastné či nešťastné příhody nejsou pro život rozhodující. Zato velké a časté události, pokud dopadnou šťastně, činí život šťastnějším, dopadnou-li však opačně, dusí a kalí životní štěstí, protože působí strasti a brzdi mnoho činností.“*<sup>158</sup>

#### 4.2.2 Aristotelova zlatá střední cesta

Hlavní myšlenku aristotelské etiky tvoří nauka o správném středu. Namísto obecně platných měřítek a pravidel, pokládá Aristotelés nikterak libovolnou míru správného jednání, které se přiklání k dobru. Pokud totiž člověk najde svou vlastní střední cestu, po které půjde, může tímto způsobem žít nejšťastněji. Toto chování se považuje jako střed mezi dvěma krajními mezemi možného chování. Každý zkušený člověk pak

---

154 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 125.

155 PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 125.

156 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 154, s. 126.

157 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 154, s. 127.

158 PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 127.

vyhledává, aby se mu nedostávalo jak nedostatku, tak přebytku, ať už to má být u čehokoliv. Což by mohlo znamenat, že ten kdo volí střed, volí také to nejlepší.<sup>159</sup>

Aristotelés také dodává, aby lidé nebyli až příliš smělí, jelikož takovýto člověk může reagovat náruživě, rozhodně, nenávistně, zuřivě a může beze smyslu útočit. Je možné, že se k věcem, které ho nějak pobouří, staví příliš opovážlivě a zapomněl strážlivě uvažovat. V tomto případě se vytyčený cíl mívá. Následně je pochybovačný, úzkostlivý, podezřívavý a bojí se sám sebe. Posléze se stane pouhou žalostnou obětí vlastního strachu. Pokud člověk zůstane přirozeně smělý, může najít onen zlatý střed mezi přehnanou odvahou a zbabělostí. Tento smělý člověk je věrný a stojí po boku svým spojencům a má cit a odhad pro to, co je nezbytné. Je zcela racionálně uvažující.

160

Je několik možných způsobů jednání, kdy člověk správnou míru neodhadne a při chování selže. A proto je ctnost brána jako ten střed, který je určován rozumem chytrého člověka. Ve středu neexistuje ani příliš málo, ani příliš mnoho. Aristotelés také uvádí střed vzhledem k pravdě, kdy by si člověk měl být především sám sobě věrný, přímočarý a upřímný ve všem co dělá. Ale kdo si však o své vlastní osobě myslí až příliš a že ze sebe vypouští vždy jen pravdu, tudíž se druhým lidem posmívá, uráží je a zesměšňuje, je brán jako arogantní a namyšlený. Nebo třeba takový ironik. Humor může být na jednu stranu osvěžující, jak říká Aristotelés. Ale pokud je ironický jen kvůli samotnému ironizování, tak se na něj má použít jeho vlastní medicína, ironie. Neměl by být brán vážně, jelikož pro takového člověka je také vše bráno jen jako hra a žert. Humor je zdravý, ale jakmile někdo překročí mez únosnosti, stává se už obtěžujícím a otravným. Stejně tomu je s přátelstvem. Kdo to se svou náklonností přehání, je brán za pochlebovače, a naopak, kdo je odtažitý a nedůtklivý, je brán za svárlivého.<sup>161</sup>

Dalším krajním způsobem života je rozhazovačnost. Člověk, který tak žije, je neuvážený ke svému majetku, rozhazovačný, neumí hospodařit a nakonec může zcela zchudnout a zoufat si. Protikladem k němu stojí lakomec, který pro svou šetřivost, hamižnost a vypočítavost šetří i s radostí života, a tím ochuzuje především sám sebe. Z důvodu, jak se snaží stále šetřit a co nejvíce svůj majetek shromažďovat, mu uniká

---

159 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 127.

160 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 159, s. 128.

161 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 159, s. 128.

celý jeho život. Tím pádem se nikdy nedozví, jaké to je být alespoň z části šťastný a jak je krásně uspokojivé, když člověk činí dobro sobě i svým blízkým.<sup>162</sup>

Jelikož dobrý a štědrý člověk dává ze sebe jen to nejlepší, tak i dobrý učitel se může se svým žákem dělit o ty nejlepší znalosti a zkušenosti. Pro štědrého člověka je totiž zcela běžné, že se ochotně dělí o to nejlepší. I když to nedělá s tímto úmyslem, tak přesto je obdarován zpět náklonností a láskou. Právě onen štědrý člověk evidentně vystihl správnou míru jednání. Dává radost jak sobě, tak i svým druhým tím, že je obdarovává. A dostal tzv. čtyř hlavních ctností: moudrosti, statečnosti, uvážlivosti a spravedlnosti.<sup>163</sup>

Aristotelés ale dobře věděl, že nikdo není dokonalý, a přesto považoval člověka za učenlivého. Protože ač se člověku nepodaří najít střed hned na poprvé, tak Aristotelés věří, že se o to bude pokoušet, bude se poučovat z vlastních chyb a nevzdá se. A tím se například lakomec může stát lidem otevřenější, a dokonce i jejich přítelem. Avšak tento proces, kdy člověk utváří svůj charakter, je velice zdoluhavý, namáhavý a obtížný. Ale důležité je, aby měl člověk stále touhu se zdokonalovat a nespokojil se svou nedokonalostí a nedostatečností. Kdo se neustále snaží rozpoznat dobro a zaměřit se na něj, bude mít možná možnost žít skutečně šťastně.<sup>164</sup>

### 4.3 Úkol člověka

Podle obecného mínění je blaženost jakýsi způsob života. Aristotelés jí vnímá jako určitý úkol, jako například u klavíristy, který má za úkolu složit skladbu nebo u sochaře, jehož úkolem je vytesaná socha. Vše spočívá v oné činnosti. I naše orgány mají každý svůj úkol, ucho nám zprostředkovává zvuk a oko zase obraz. Úkolem člověka jako celé osoby spočívá v jeho postavení v hierarchicky sestavené přírodě. Protože se od ostatních zvířat a rostlin vymezuje schopností mluvit a používat rozum. Cíl každé schopnosti se naplňuje v její činnosti. Tato schopnost se u věci může projevovat v dobrém či špatném stavu – jak tomu může být například u oka. A cílem člověka je právě ona činnost, kterou koná rozumová duše.<sup>165</sup>

---

162 Srov. PAPROTNY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. Praha: Portál, 2005. s. 127.

163 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 162, s. 128.

164 Srov. PAPROTNY, T. pozn. 162, s. 129.

165 Srov. RICKEN, F. *Antická filozofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 115.

Jak už bylo řečeno, blaženost/štěstí, tkví v samotné činnosti. A toto je také významný rys Aristotelovy etiky. Podle něho nemůže zvíře ani batole dosáhnout blažených pocitů, jelikož stav blaženosti otevírá pouze duševní schopnosti. Dosáhnout blaženosti vyžaduje velké úsilí. Má podobu jakéhosi úkolu, který člověk musí zvládnout. Intenzita zakoušené blaženosti závisí na tom, jak vysoko stojí schopnosti člověka.<sup>166</sup>

Doposud se nahlíželo na blaženost z hlediska vnitřního, niterného postoje jednajícího. Teď Aristotelés svůj pohled převrací a dívá se na člověka zvenčí, a to jako na přírodní bytost, především z technického hlediska. Morální jevy popisuje jazykem techniky, biologie a ontologie. Pojmy zde však popisuje pouze na základě nějakých podobností, a proto potřebují další specifikaci. Odříznutí mravní oblasti se ale Aristotelés brání. Protože je-li blaženost brána jako nějaký smysl a způsob života, jak tento způsob života vymezit mezi ostatními a jak ho ontologicky popsat. Z hlediska naturálního pohledu je člověk brán jako jediný, který má možnost rozeznat, co je dobré a zlé, spravedlivé a nespravedlivé atd. A to vše proto, že člověk jako jediný ovládá logos neboli řeč.<sup>167</sup>

K velmi diskutovaným tématům celé antické etiky, patří vztah mravnosti a blaženosti. Doposud se může totiž zdát, že Aristotelés spojuje blaženost s mravně dobrým životem. Ale není tomu tak, jelikož ctnost chválíme, ale blaženost velebíme.

Blaženost totiž závisí mnohem více na statcích, které má člověk k dispozici. A také na různých okolnostech, které, bohužel, člověk nemá ve své moci. Například na délce života, jak uvádí Aristotelés. Toho, kdo zemře předčasně brzo, nemůžeme nazývat blaženým a rovněž ani nikoho, koho postihne politováníhodná tragédie. Trvalost a delší život je velice podstatný pro to, aby lidé mohli být blažení.<sup>168</sup>

Pokud přijmeme toto Aristotelovo vymezení a rozdílnost mezi blažeností a mravností, tak se nabízí otázka, zdali je možné dále prohlašovat, že lidským cílem života je ona blaženost, za předpokladu, že lidé nemají v rukou moc, aby ovlivnili délku svého života a tím tak nemohli dospět k blaženému stavu? Aristotelés uvádí, že je možno toto dále prohlašovat. A tím si i připustit, že blaženost stále zůstává cílem lidského života, o který lidé celý život usilují. Pokud by tento názor chtěl někdo kritizovat, musel

---

166 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 115.

167 Srov. RICKEN, F. pozn. 166, s. 115.

168 Srov. RICKEN, F. pozn. 166, s. 116.



by najít jiný stav, který by zajistil plnou spokojenost člověka a mohl být současně dosažen nezávisle na vnějších životních souvislostech. Aristotelés ještě dodává, že ačkoli si blaženost žádá ještě určité doplnění, tak dokonalá činnost stále zůstává pro blaženost důležitá. Kdo má oporu v dokonalé činnosti, ponese i rány osudu s důstojností.<sup>169</sup>

---

169 Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2002. s. 117.

## Závěr

Tato bakalářská práce byla zaměřena především na tři stěžejní myslitele antické filosofie, jimiž jsou Sókratés, Platón a Aristotelés. Zaměřili jsme se na to, jakým způsobem přistupovali k dobru a jak ho pojímali.

Pro Sókrata byla starost o duši jedním ze stěžejních témat, jež ovlivňovalo celou jeho filozofii. Sókratés viděl duši jako součást vnitřního „Já“, která je samostatná a má možnost rozeznat, co je pro člověka dobré a zlé. A jelikož je duše pro Sókrata onen nejhlavnější princip, který ovlivňuje celé naše „Já“, musí se o ni lidé náležitě starat. Podle Sókrata je důležité, aby si člověk zprvu uvědomil „ztvrdlost“ své duše a nabytí odhodlání s tímto stavem něco dělat. Pro tento akt používal Sókratés logos jako formu léčení duše, jelikož slovo pro Sókrata bylo obrazem lidského jsoucná. Velký důraz dává Sókratés na otřes zdánlivých jistot a poznání své vlastní nevědomosti, přičemž tento otřes se nazývá elenktika. Člověk se v tomto momentu začne ptát po tom, co je dobré, co dobré představuje a jak je možné dobré definovat. V tomto momentu je člověk očištěn od klamných informací, které dříve přijímal a je na té nejlepší cestě k dobrání se opravdové pravdy. Podle Sókrata je člověk neucelený a měl by své konání směřovat k tomu, aby byl jeho život blažený, ucelený a především aby směřoval dobru.

U Platóna se došlo k závěru, že pro něj mělo dobro podobu jakési nejvyšší ideje dobra. Ukázalo se nám to především na podobenství o jeskyni, kde se dalo také pochopit a osvětlit, jak Platón chápal ideje. Ty viděl jako určité pravzory našich zdánlivě pravdivých jevů vyskytujících se v našem světě, přičemž idea dobra tyto všechny ideje zastřešuje a převyšuje. Podle Platóna by celý lidský život, především ten filosofův, měl směřovat k rozpomenutí se na zapomenuté pravdy, jež jsou ukryty v lidské duši, a tím si zajistit blažený a spokojený život v pravdě.

Pro Aristotela mělo dobro podobu celku, který v sobě zahrnuje to nejmravnější, nej příjemnější a nejprospěšnější. Dobro viděl především skrze etiku jakožto vědu. Aristotelés viděl v blaženosti určitý životní cíl, přičemž veškeré lidské jednání a rozhodování směřuje právě k námi vytouženému cíli. Každý člověk sám o sobě má touhu žít dobrý a šťastný život. A správným způsobem, jak takový život žít, je podle Aristotela jakási „zlatá střední cesta“, kdy se lidské kroky životem ubírají tou správnou cestou umírněného středu.

## Seznam použité literatury

ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 4. vyd. Praha: Rezek, 2013, 291 s. ISBN 978-80-86207-35-3.

GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. 445 s. ISBN 80-7298-019-X.

PAPROTNY, Thorsten. *Stručné dějiny antické filozofie*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, 182 s. ISBN 80-7178-900-3.

PATOČKA, Jan. *Sókratés*. 1. vyd. Praha: SPN, 1991, 158 s. ISBN 80-04-24383-0.

PLATÓN. *Faidros : o lásce*. 4. vyd. Praha: ČS, 1958, 81 s.

PLATÓN. *Ústava*. 4. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2005, 427 s. ISBN 80-7298-142-0.

RICKEN, F. *Antická filosofie*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002, 230 s. ISBN 80-7182-134-9.

SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1994, 154 s.